UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 01770157 4

Bibliotheque
de Mr. le Cte Frederic
de Pourtalès

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/nouveauxessaisde02anci

NOUVEAUX ESSAIS
DE POLITIQUE
ET DE PHILOSOPHIE.

II.

IMPRIMERIE D'A. ÉGRON,
RUE DES NOYERS, N° 37.

Pol. Sci
A 544 no
Ancillon, Johann Peter Friedrich

NOUVEAUX ESSAIS
DE POLITIQUE
ET
DE PHILOSOPHIE.

PAR F^RIC ANCILLON,
DE L'ACADÉMIE ROYALE DES SCIENCES DE PRUSSE.

TOME SECOND.

Inter utrumque tene.
Ov. *Met.*, II.

494308
5.7.49

PARIS,
LIBRAIRIE DE GIDE FILS,
RUE SAINT-MARC-FEYDEAU, N° 20.
A BERLIN,
CHEZ DUNCKER ET HUMBLOT.
M. DCCC. XXIV.

04.72

NOUVEAUX ESSAIS

DE POLITIQUE

ET

DE PHILOSOPHIE.

APHORISMES POLITIQUES.

Les Etats sont des corps organisés artificiels, et doivent, comme les corps organisés naturels, être composés de deux genres d'élémens : d'élémens permanens, d'élémens variables; de fixité, et de mouvement.

Sans fixité, un Etat ne tiendrait pas au passé; il ne serait plus le même corps, il n'aurait point de personnalité. Dépourvu de mouvement, il n'amènerait et ne pré-

parerait pas l'avenir; bien moins encore perfectionnerait-il quoi que ce soit. Sans fixité quelconque, il se détruirait lui-même; sans mouvement, il pourrirait.

Quelque simples que paraissent ces principes, qu'on prenne l'histoire de tous les temps, et l'on verra qu'il y a bien peu d'Etats qui, pour leur salut, aient su combiner ces deux principes. La plupart ont péri faute de fixité, ou faute de mouvement. Les uns ont voulu persévérer dans un repos parfait, lorsque tout tournait autour d'eux, et que tout changeait avec une prodigieuse rapidité; ils ont été brisés. Les autres se sont laissés aller au torrent des innovations, et ils ont été entraînés beaucoup plus loin qu'ils ne pensaient et qu'ils ne voulaient.

On a dit que la vie organique était ce principe inconnu qui fait que les élémens des corps sont soumis à une autre loi qu'à

celle de leurs affinités chimiques et naturelles. De même, la vie organique des Etats est un principe qui empêche les individus humains de suivre leurs affinités naturelles. Ces affinités naturelles sont toutes les différentes formes de l'égoïsme. Du moment où le principe de la vie organique, qui est l'esprit public, cesse d'agir ou d'exister, l'égoïsme se montre dans toute sa hideuse force, et l'Etat est dissous.

Un peuple ne mérite le nom de *Nation* que lorsqu'il a une constitution, un caractère, un esprit public, qui le distinguent de tous les autres peuples. Alors il peut se passer d'un grand homme. L'impulsion, la direction, l'activité des forces sont données, et forment une masse toujours supérieure à la force d'un individu, quelque extraordinaire qu'il soit. D'ailleurs un peuple pareil produit une foule d'hommes distingués, et l'on peut dire d'eux comme du *rameau d'or : Uno avulso, non deficit*

alter. Mais quand rien de tout cela n'existe encore chez un peuple, il faut un grand homme pour le créer. La nationalité remplace les grands hommes, et fait mieux qu'eux; mais il faut les grands hommes, ou des circonstances plus rares encore que ces hommes, pour enfanter la nationalité.

Avant eux et sans eux les forces isolées existent; mais des forces isolées ne sont pas une nation, et il faut un grand homme pour les réunir en un faisceau.

Une constitution telle que la constitution anglaise, rend les talens plus nécessaires, et les multiplie en même temps. Il est difficile qu'un sot, ou un ignorant, soit ministre en Angleterre; et il est impossible qu'il ne se forme et ne se développe en Angleterre, des hommes supérieurs.

Dans les siècles où nous sommes, on ne perfectionne presque plus rien par un travail lent, gradué, continuel; on croit ne pouvoir améliorer l'état des choses que par des moyens brusques, rapides et violens. On dirait qu'il n'y a pas d'autre engrais que la lave, et qu'il n'y ait que les volcans qui puissent féconder le sol.

Il y a deux manières de révolutionner un pays. La première consiste à déplacer la souveraineté; la seconde, à faire un revirement des propriétés, et à ne pas regarder le droit positif comme le seul titre de possession.

Admet-on qu'il y ait des principes ou des règles de droit, antérieures au droit positif, qui puissent le modifier à volonté, tout devient incertain, mobile et précaire. Admet-on que le droit positif est la source et la règle de tout droit, et qu'il n'y a point de principes au-dessus de lui, qui servent

à l'apprécier et à le juger, tout devient immobile et même immuable.

Les peuples, leurs opinions, leurs desirs, ce qu'ils sont, ce qu'ils veulent être, tout cela est plus ou moins l'effet du temps; car tout cela est l'effet de causes générales qui agissent avec une sorte de nécessité, comme les lois de la Nature. Il n'y a que la liberté du génie qui puisse rompre cette espèce de nécessité, faire, d'effets involontaires, des causes actives et des moyens de choix, et diriger la réalité vers l'idéal.

Les grands hommes d'Etat, s'ils veulent ce titre, ne doivent donc jamais être le produit du temps. Ils doivent porter les coulenrs du passé et celles de l'avenir, et connaître celles du présent sans les adopter.

La tendance secrète d'un peuple est

une espèce de percepturition ou de pressentiment de l'avenir. Il faut la connaître pour la diriger; car les peuples, composés d'individus libres et moraux, ne doivent pas être jugés comme les êtres de la Nature, qui sont toujours bien, parce qu'ils sont toujours tout ce qu'ils peuvent être.

Un grand homme d'Etat, dans une République, porte toujours plus ou moins la couleur nationale; car il sort du sein de sa nation, et n'est autre chose que le génie et le caractère national idéalisés. S'il n'avait pas cette empreinte au plus haut degré, il ne pourrait pas agir avec succès sur sa nation, ni se légitimer comme homme d'Etat; car s'il était trop différent d'elle, elle se refuserait à son influence et à son action.

Dans une Monarchie, il en est autrement. Un grand Roi peut avoir été formé par les circonstances, et n'avoir pas reçu

une éducation nationale. C'était le cas de Philippe. Elevé dans la maison d'Epaminondas, il n'appartenait pas à sa nation et ne lui ressemblait pas. Un Roi absolu peut quelquefois agir avec d'autant plus de succès sur sa nation, qu'il lui est supérieur et tout-à-fait différent d'elle. Ce fut le cas de Pierre-le-Grand, et même de Frédéric.

Un habile musicien touche avec un art admirable son instrument, qui sous sa main paraît docile et parfait. Un autre dirige un orchestre qu'il a formé lui-même, et où, avec plus ou moins de talent, chacun concourt au jeu et à l'effet de l'ensemble, qui est admirable.

Le premier meurt, et son instrument reste muet, ou ne rend, sous une main ignorante, que des tons discords. Le second meurt, et l'orchestre lui survit; et grâces aux talens qu'il a développés, l'or-

chestre continue à exécuter de concert des musiques savantes, sans avoir besoin d'un directeur, ou avec le secours d'un directeur qui se trouve comme de lui-même.

Au premier musicien ressemble un Roi de génie, qui ne doit rien à son peuple, et qui ne l'élève pas à sa hauteur; en travaillant à faire de lui une nation, il ne s'en sert que comme d'un instrument. Au second musicien ressemble un Roi qui ne produit de grands effets que par un grand concours national. Ce concours lui survit; et, grâces à ses institutions, on le regrette sans être embarrassé à le remplacer. On s'aperçoit moins de son absence; et il ne laisse pas après lui, comme le premier, un vide immense et un silence profond.

On a pris, dans le monde politique, tantôt des principes pour des maximes, tantôt des maximes pour des principes;

ce qui est nécessaire et universel, pour des choses purement temporaires et locales; et ce qui est temporaire et local, pour ce qui doit être considéré comme nécessaire et universel.

Un accident imprévu, tel qu'un violent saisissement, donne à une personne une maladie mortelle. On fait après sa mort l'obduction de son cadavre, et l'on trouve des vices d'organisation qui font conclure qu'il était impossible qu'elle vécût. Cependant le fait est que ces prétendus vices d'organisation étaient très-compatibles avec la vie, ou qu'ils n'ont pas été la cause, mais l'effet de la mort.

Il en est de même de certains Etats ou corps politiques. Ils ont reçu dans leur force et leur vigueur une blessure mortelle; aussitôt des anatomistes politiques tombent sur eux et les dissèquent; ils prouvent, obduction faite, qu'il n'est pas

étonnant qu'ils soient morts, mais qu'il est étonnant qu'ils aient pu vivre avec des organes aussi viciés. Cependant la machine du gouvernement eût encore marché long-temps sans la secousse qui l'a renversé.

Il y a des peuplades barbares qui, répandues le long des côtes de la mer, tombent sur les naufragés, afin de s'approprier leurs dépouilles; elles vivent de calamités et exploitent le malheur. Il y a, dans tous les Etats, des écrivains faméliques qui font la même chose, lorsque la société fait naufrage, ou qu'elle éprouve de grands revers.

La liberté, comme la religion, est si grande et si belle que tous les crimes qu'on a commis en son nom, ne peuvent en affaiblir le désir et l'amour au fond de nos âmes. C'est que l'une et l'autre ont

des idées pures et éternelles qu'aucun être, aucune action, aucun événement ne retracent dans leur intégrité, et que rien de ce qui leur arrive, ne peut ni réaliser entièrement, ni décréditer tout-à-fait.

Les Romains n'avaient que les vertus publiques, et ces vertus tenaient à leur constitution et à leurs lois. De là vient que, du moment où la dégénération progressive de la constitution et des lois eurent fait évanouir les vertus publiques, les Romains furent des monstres de corruption.

Chez les Grecs, le génie domine le caractère; et ils ont beaucoup plus de vertus qui naissent de l'un, que de qualités qui tiennent de l'autre. Chez les Romains, le caractère domine le génie; et chez eux, tout est plutôt sublime que beau, plus prononcé qu'harmonique. Cependant Cé-

sar a réuni au plus haut degré toutes les puissances du génie à toutes les puissances du caractère.

La tyrannie est de tous les temps comme la servitude; mais ce qui n'est pas de tous les temps, c'est que la tyrannie, non par un reste de pudeur, mais par un raffinement d'impudence, profane tous les termes de la langue pour énoncer ses projets ou ses attentats, et que la servitude, non par un reste de noblesse, mais par un raffinement de flatterie, prenne le ton et le langage d'une soumission volontaire.

Quand on est témoin de crimes de lèse-humanité, et qu'on les voit dans l'âme de ceux qui les commettent, on a besoin de se livrer sans réserve au sentiment du mépris et de la haine, et on se désespère des consolations que vous adressent ceux

qui en appellent aux résultats éloignés et possibles.

Les tyrans font les esclaves; mais avant cela les esclaves font les tyrans.

La liberté morale suppose l'antagonisme des idées nécessaires et éternelles qui doivent servir de règle, et des intérêts variables et passagers qui servent de matière aux sacrifices. L'existence de la loi, et le joug volontaire qu'elle nous impose, font sentir la liberté dans toute son étendue. Sans la règle, la liberté ne serait que l'indépendance. La liberté civile et politique suppose de même l'existence de lois fortes et sévères, qui se font sentir, et dans ce qu'elles défendent et dans ce qu'elles permettent, dans les rapports qu'elles seules déterminent et dans ceux qu'elles nous abandonnent.

Sans cette puissante autorité, on n'est pas sûr de la liberté, ou bien on ne s'en aperçoit pas ; sans l'existence d'un gouvernement ferme et actif, qui fait plier la tête sous le joug des lois, la liberté ne serait que licence ou une vie d'indolence, d'égoïsme et de plaisir, dépourvue de toute espèce de sentiment. De là vient qu'il n'y a de véritable liberté que dans les gouvernemens énergiques. Sous les gouvernemens faibles, qui ne savent ni commander ni défendre, ni punir ni récompenser, rien n'annonce l'antithèse de la loi et de la liberté, et par-là même on ne sent pas la dernière.

Comparez l'empire grec avec les Etats du moyen âge, fondés originairement par des peuples germaniques, et vous verrez, d'un côté, des formes sans les forces qui décident de la vie intérieure, et de l'autre, des forces qui se débattent encore pour trouver des formes qui leur soient assorties.

L'un ressemble à un vieux courtisan, décoré des livrées du luxe, dont le cœur pourri est couvert d'un vernis séduisant, qui n'a plus de la civilisation que ces hochets, se traîne entre les barrières de l'étiquette et celles des formes, et se vante de son respect pour elles; tandis que ce prétendu respect n'est que l'impuissance de les franchir.

Les autres ressemblent à un jeune homme plein de sève et de vie, sorti des bras de la nature, étranger à la civilisation, impatient du frein, mais sensible à l'ordre, et qui, à force d'écarts, reconnaîtra la nécessité de la règle, et saura s'y soumettre.

Un usurpateur est nécessairement un tyran féroce, ou un conquérant insatiable, et quelquefois l'un et l'autre. A-t-il usurpé le trône sur son légitime prince, il craindra les conspirations, et le sang

de son peuple coulera sur les échafauds. A-t-il usurpé le trône sur un peuple qui était libre, ou qui croyait l'être, il craindra les révolutions, et occupera ce peuple dans des guerres sanglantes, lointaines, continuelles. Afin de distraire son attention de l'intérieur, et pour affermir son trône, il ébranlera le monde.

La dégénération du caractère national d'un peuple fait naître le despotisme, et le despotisme avilit tellement un peuple qu'il semble justifier le despotisme et provoquer ses excès, en leur donnant des apparences de justice.

On ne saurait trop étudier l'histoire de l'empire grec, quand on veut saisir, dans toute leur étendue, les maladies des corps politiques, et la différence qu'il y a entre la vie et l'absence de la mort.

De la religion sans piété, des lois sans législation, de l'industrie et des arts sans perfectionnement, voilà ce que présentait l'empire grec. Il prouve ce que devient un Etat qui ne marche pas, et qui ne doit son existence apparente qu'à l'absence de toute espèce de choc.

La pauvreté intellectuelle et morale la plus complète régnait déjà dans l'empire grec, et l'on y voyait encore une grande richesse physique. Le principe vital avait disparu dans l'Etat; car il n'y avait plus ni honneur ni patriotisme ni amour de la perfection; mais la machine était encore montée, et exécutait ses mouvemens selon les anciennes règles.

L'empire grec était encore riche, mais il y avait la même différence, entre la richesse de l'empire grec et celle des républiques de l'Italie, qu'entre un homme qui a fait un héritage considérable, immense, et un homme qui fait sa

fortune lentement et par l'activité de son génie.

Le pouvoir des eunuques, dans l'empire grec, était seul déjà un effrayant symptôme de décadence. Ces êtres équivoques, également étrangers aux qualités des deux sexes, participent des vices de l'un et de l'autre. Ils n'ont pas l'âme, la sensibilité, les grâces des femmes; et ils n'ont pas non plus l'intelligence, le caractère, l'énergie des hommes. Dans un empire où ils sont les maîtres, on n'aperçoit plus ni beauté ni force.

A comparer l'état des provinces de l'empire grec avec celui des mêmes pays sous le sceptre des Turcs, on doit en conclure que le despotisme des empereurs grecs était plus éclairé et moins terrible que celui des Turcs. Des provinces aujourd'hui dépeuplées et stériles, étaient alors prodigieusement cultivées et peuplées. Peut-être cette différence tient-elle

uniquement à ce que le despotisme des empereurs grecs n'était pas celui de l'orgueil et de la force militaire, et qu'au mépris des vainqueurs pour les vaincus ne se joignait pas le mépris d'une religion pour une autre.

S'il s'agissait de comparer l'empire grec avec l'empire turc, on verrait, dans l'un, l'effet des lumières sans principes, de l'esprit sans âme, des connaissances sans caractère; dans l'autre, surtout avant sa dégénération, des principes religieux sans lumières, l'élan de l'âme sans idées, du caractère avec une profonde ignorance.

Cependant l'empire grec a existé encore long-temps dans cet état de putréfaction lente et insensible. Ce phénomène est singulier, mais non pas inexplicable.

Un empire qui a des bases étendues et larges, et qui porte un nom long-temps il-

lustre et redouté, se soutient malgré sa faiblesse et sa dégénération. La grandeur de ses dimensions en impose; l'ancienne gloire inspire du respect ou de la crainte; les maladies internes restent long-temps un secret.

Elles pouvaient surtout en rester un dans le moyen âge. Faute de communications de voyages, de livres, de relations d'ambassadeur, les peuples ne se connaissaient pas, et ignoraient leur faiblesse ou leur force. L'empire grec dut en partie sa longue existence à l'ignorance où l'on était de son véritable état.

Les Etats de l'Europe, fondés par les Barbares, furent pendant long-temps hors d'état, par les vices mêmes de leur constitution, de former des entreprises éloignées. Les rois étaient sans pouvoir, les armées n'étaient ni permanentes ni soldées, les Etats manquaient de points de contact et d'union. Aucun gouvernement

ne pouvait former de vastes projets, ni nourrir de longues pensées. Ce fut peut-être à cette cause plus qu'à tout le reste, que l'empire grec dut son existence prolongée.

La réaction est toujours égale à l'action. Cette loi est la loi du monde des esprits, comme celle du monde des corps. Mais, dans le monde des esprits, la loi ne trouve pas son application dans un espace circonscrit. Il faut la projeter sur une longue suite de siècles. Car quand l'action est longue et soutenue, la réaction ne peut produire son effet que plus tard et plus lentement.

La vertu pure, sans aucun mélange, même de nobles passions, ne réussit pas à combattre et à vaincre les passions sur le grand théâtre des événemens. Car elle est plutôt une force d'arrêt qu'une force

d'élan. Elle est par sa nature, calme et réfléchie, aussi délicate dans le choix de ses moyens que pure dans ses motifs, tenant plus à l'éternité qu'au temps, aux choses invisibles qu'aux choses sensibles et palpables. Elle est plutôt un principe de lumière que de chaleur; parce qu'elle repose sur des idées distinctes, et non sur des représentations confuses.

Heureusement que la vertu a des affinités secrètes et puissantes avec l'amour de la gloire, celui de la liberté, et celui de la religion. Alors seulement elle prend les traits de la passion, elle en acquiert l'énergie, et peut se mesurer avec l'ambition.

L'histoire du monde n'est que l'histoire de l'antagonisme des passions, ou le tableau des extrêmes, corrigés l'un par l'autre. C'est une grande erreur que de croire qu'il arrivera une époque où le

monde vivra sous l'empire durable de la raison; ce serait une plus grande erreur de croire que cet état de choses conviendrait mieux que l'état actuel. L'opposition est le principe de la vie morale; sans elle tout végéterait, ou plutôt tout finirait. Ce que nous avons de raison, de lumières et de vertu, tient de la nature du feu, qui ne s'obtient que par le frottement, ou par le choc de matières hétérogènes.

Les rois et leurs flatteurs ont calomnié les papes. Les papes avaient abusé de leur pouvoir pour opprimer les rois; les prétendus philosophes ont déchiré les papes pour avoir meilleur marché des souverains. Dans l'ordre des idées qui peuvent être réalisées sous des signes visibles, je n'en connais pas de plus grande que celle d'établir, au-dessus des peuples et des rois, un représentant des principes éternels de la morale et de la religion, et d'en

appeler sans cesse de la puissance physique à la puissance spirituelle.

Il n'y a point d'hommes plus redoutables que ceux qui, au sein d'une éducation mâle et austère, ont appris à se vaincre eux-mêmes, et à renoncer à tout ce qui fait la douceur et le charme de la vie. Lorsque ces habitudes sont une fois formées, et qu'une passion dominante, comme l'ambition, s'annonce et se développe en eux, cette passion est alors forte de l'absence des autres, et de la force des habitudes. Elle acquiert un caractère énergique; et de tels hommes sont à peu près invincibles.

Dans toutes les choses humaines, et principalement dans les grandes combinaisons de la politique, l'essentiel est l'à-propos. Toutes les entreprises qui ont mal réussi, ont manqué le véritable moment.

Elles se sont faites ou trop tôt ou trop tard.

A la guerre, il y a de sublimes imprudences. Quelquefois l'audace doit entrer dans les calculs, et la témérité est une mesure de prudence. Mais cette manière large de traiter les événemens ne convient pas, et ne réussirait pas à tout le monde. Il faut avoir, pour se permettre de l'adopter, une grande et légitime réputation. Alors l'audace étonne vos ennemis, fait illusion sur la sagesse de vos plans, et la force de vos moyens. L'imagination de vos adversaires leur montre des ruses profondes, là où il n'y a que des entreprises hasardées.

La tyrannie d'un homme de tête, qui met de la suite, de la conséquence, de l'habileté dans toutes les démarches qui tendent à river les fers d'un peuple, est

bien plus terrible que la tyrannie d'un homme médiocre, qui n'a de remarquable et d'extraordinaire que l'excès de ses passions et de son impuissance. Cependant on supporte plus patiemment la première que la seconde. Le génie, dans un tyran, impose ; le génie console de la servitude l'amour-propre et la faiblesse. Un tyran de tête fait quelquefois du bien, et ne fait jamais du mal sans but et sans raison. La tyrannie sans génie inspire le mépris en même temps que la haine, irrite l'orgueil, encourage la faiblesse, et a l'air de faire du mal pour le plaisir d'en faire.

Quiconque est une fois parvenu à mépriser l'espèce humaine, est capable de tout. N'attendez de lui ni pitié, ni intérêt, ni regrets, ni remords.

Les individus de l'espèce humaine peuvent échapper aux suites de leurs actions,

qui peuvent être regardées comme les justes châtimens des infractions faites à la règle. Les nations ne sauraient s'y soustraire; car leur existence se prolonge et se projette dans un espace immense, où les lois éternelles trouvent leur sanction et leur entier accomplissement. C'est là que la terrible Némésis se déroule toute entière, et exerce sa consolante réaction; c'est sur la longue route que décrivent les nations que, dans sa marche lente, silencieuse, mais sûre, elle punit la licence par le despotisme, et le despotisme par l'insurrection, ou par la dégénération des peuples; c'est là que l'égoïsme et l'immoralité des peuples, la lâcheté et la faiblesse des souverains, la tyrannie et la servilité amènent d'effrayans et d'inévitables résultats. On peut dire d'eux : *Habuerunt vitia spatium exemplorum.*

Les grandes révolutions politiques ou religieuses ne sont possibles qu'autant

qu'elles ne sont pas en opposition avec l'esprit du siècle, et elles ne sont durables et faciles qu'autant qu'elles sont analogues à l'esprit du siècle et qu'elles en sont le résultat. Mais les révolutions qu'une période éprouve, peuvent quelquefois, peuvent souvent, être directement contraires aux principes, aux idées, même aux affections dominantes, et cependant s'opérer; parce que le caractère, ou plutôt l'absence de caractère d'un peuple, les favorise.

Alors le siècle ne les appelle et ne les produit pas; il les repousse et les réprouve même dans le secret de ses jugemens et de ses affections. Mais il les tolère, il les supporte, il ne leur oppose pas la moindre résistance, ou du moins une résistance efficace.

Voilà ce qui seul explique les révolu-

tions de ce genre. Et on n'en rend pas raison en les attribuant uniquement à la force physique d'une nation dirigée par un génie militaire. Car la force même que cet homme de génie emploie, ne se prêterait pas à établir un ordre de choses et de principes contraire à l'esprit général du siècle, dont elle aussi porterait l'empreinte et la couleur; ou cette force rencontrerait dans les forces de toutes les autres nations une résistance dont elle ne triompherait pas.

Le mot de l'énigme, c'est que les idées et les lumières du siècle condamnent ce que le caractère du siècle favorise, et le caractère l'emporte. Quand l'égoïsme le plus matériel, le plus profond, le plus réfléchi, fait le fond du caractère d'un peuple quelconque, l'égoïsme fait mouvoir les instrumens de la tyrannie, l'égoïsme paralyse les victimes et les objets de la tyrannie. Tant que la tyrannie ne frappe que la chose publique, et ménage

l'intérêt particulier, elle subsiste. Mais il vient un moment où elle soulève l'égoïsme par des ordres ou des prohibitions qui frappent les fortunes privées, et qui font tarir les sources de la richesse individuelle; son heure a sonné, et elle est perdue.

Ce n'est pas d'après quelques individus d'élite, qui sont des chefs-d'œuvre de la nature, et qui n'appartiennent à aucune nation, parce qu'ils réunissent en eux les qualités et les perfections de plusieurs peuples, qu'il faut juger le caractère d'une nation quelconque.

Une nation n'a un caractère national qu'autant qu'elle présente, en relief et en saillie, avec le plus haut degré de force et de vivacité possible, une des faces de la nature humaine. Comme ces différentes faces ne se se réunissent que dans l'idéal,

et qu'elles sont à-peu-près incompatibles dans la réalité, il ne faut demander d'une nation que les qualités qui sont analogues ou homogènes à son caractère.

On peut comparer le caractère national des différens peuples; mais il ne faut pas vouloir que l'un ait le caractère de l'autre. Il ne faut pas même donner à l'un de ces caractères une préférence ou une supériorité décidée sur les autres.

Le sérieux du caractère, la gravité de l'esprit, la sainteté de l'imagination, la pureté du sentiment, la profondeur des affections, l'élévation des idées, une sorte de réserve noble et fière, la bonne foi dans les engagemens, la franchise dans les manières, le courage de la patience, et une sorte de calme majestueux, caractérisent les peuples du Nord, ou forment du moins l'idéal du caractère de ces peuples.

La vivacité de l'imagination, la chaleur du sentiment, le feu de l'enthousiasme, la rêverie contemplative, une sorte d'exagération dans les actions et dans le langage, une valeur brillante et opiniâtre, une âme tendre et ardente, forment le caractère des peuples du Midi, ou du moins l'idéal de ce caractère.

Je ne connais pas de nation dans laquelle ces deux caractères soient mieux amalgamés, et confondus d'une manière plus admirable, que dans la nation Espagnole. La physionomie morale des Goths, peuple Germanique, a pris sous le ciel de l'Espagne, en se mêlant avec les anciens habitans du pays, des formes et une couleur tout-à-fait particulière; le caractère du Nord et celui du Midi s'y tempèrent et s'y corrigent réciproquement.

Cependant, pour se faire une idée complète du caractère Espagnol, il faut joindre aux traits précédens le silence de la

sobriété, l'ardeur concentrée et secrète, la haine et l'amour des Arabes.

Les progrès de la richesse nationale, accélérés et dirigés par les Gouvernemens, ont fait à l'Europe le grand mal de fixer l'attention des Princes et des peuples sur le travail des arts. De ce moment, la vie des sens l'a emporté sur la vie intellectuelle, morale et religieuse. Toutes les facultés de l'homme n'ont plus été que des leviers pour faire aller le mécanisme du travail, et le mouvement de l'ordre social.

La révolution Française a rapetissé les âmes en les concentrant dans les formes sociales et politiques, et en leur faisant rêver la perfection dans le perfectionnement de ses formes. Ce point de vue, aussi étroit que faux, a fait disparaître l'infini et l'éternel de la sphère humaine.

L'état actuel de l'Europe, paralysant

l'industrie, rendant les jouissances sensuelles plus difficiles et plus rares, bannissant des âmes, pour long-temps, l'espoir de perfectionner la société, corrigera le mal par l'excès du mal; et l'on verra bientôt que toute la grandeur, la dignité, la force de l'homme, ont leur principe, comme leur règle, dans ce qui échappe aux sens et au calcul, et que le monde visible lui-même perd son éclat et sa beauté, du moment où l'on coupe ses communications avec le monde invisible.

Les grandes calamités politiques dégradent la masse de l'espèce humaine; mais peut-être développent-elles avec succès quelques individus d'élite, qui vont plus haut et plus loin qu'ils ne seraient allés sans elles. Quand la nature extérieure se refuse à un homme digne de ce nom, il rentre en lui-même et fouille dans son propre sein.

Comme un vieillard qui, dans la force de la jeunesse, ou dans la force de l'âge, a joué un grand rôle, au milieu d'une génération nouvelle, qui se forme et se développe, conserve ses prétentions, ses habitudes, ses préjugés, et emprunte toutefois de ceux qui l'environnent, les élémens d'une culture qui lui est étrangère, ainsi paraissait l'empire Grec au milieu de tous les Etats nouveaux, d'origine Germanique, qui s'étaient formés autour de lui.

La jeunesse est le moyen âge entre l'enfance et l'âge mûr. En se représentant les peuples comme autant d'individus, ou l'espèce humaine tout entière comme un seul homme, le moyen âge sera pour lui l'âge également éloigné de l'état sauvage, qui est son enfance, et de l'état de culture, qui est son âge mûr. On a donc eu raison de placer le moyen âge, pour les peuples modernes, dans la période qui s'est écoulée depuis Charlemagne jusqu'au quinzième

siècle. C'était, pour eux, ce qu'est le temps de la floraison pour les arbres et pour les moissons, celui où le blé est en herbe.

Des crimes sans énergie, des conspirations sans haine, des conspirateurs sans idées directrices, voilà ce que présente l'histoire Byzantine. On ne sait presque jamais ce qui mérite le plus de mépris par sa lâcheté; le tyran qui perd le trône, ou les rebelles qui le lui font perdre.

Sous les empereurs Romains, les Césars furent extrêmes dans leur tyrannie et dans leurs vices, les Romains extrêmes dans leur servitude et leurs flatteries. Il y avait un défaut de mesure dans le caractère national, parce qu'il n'y avait pas eu de mesure dans leurs conquêtes et leurs triomphes. Le despotisme s'était établi sans gradation, l'autorité absolue sans aucune espèce d'intermédiaire. Et puis la grandeur

de l'empire jointe à sa richesse, donnait, par ses dimensions gigantesques, quelque chose de gigantesque aux profusions, aux fêtes, aux excès de tout genre.

Sans noblesse qui servît de barrière au trône et de frein au Prince, sans une loi de succession qui ôtât toute espérance aux ambitions particulières et permît d'élever le Prince pour le trône, sans cette force réprimante que donne à l'opinion l'imprimerie, ou à son défaut les formes de la société, sans une religion qui inspirât l'amour du bien ou la crainte du mal, et plaçât au-dessus de la vie une loi, un juge, des récompenses et des peines, les Césars devaient être des monstres. Il ne faut pas s'étonner qu'ils l'aient été; mais on doit s'étonner de trouver sur ce trône, dévoué au crime et au vice, un Trajan et un Marc-Aurèle.

A Rome, les citoyens les plus purs, les plus belles âmes, ne rougissaient pas du despotisme qu'ils déployaient dans les pays conquis. C'était une maxime si ancienne de la république, que Rome devait être la maîtresse du monde, que cette maxime avait pris en quelque sorte aux yeux des Romains les caractères d'une loi de la nature : la nécessité et la sainteté.

Depuis les guerres Puniques, il n'y avait à Rome que deux classes de citoyens : ceux qui ne pouvaient pas supporter la tyrannie chez eux, et l'exerçaient sur les autres peuples avec tout l'orgueil d'un homme libre ; et ceux qui ne pouvaient pas supporter la liberté chez eux, et exerçaient la tyrannie sur les autres avec toute la vileté d'un esclave.

Caton avait les préjugés de la vertu, César le génie du vice. L'un voyait la

Règle, sans juger les hommes auxquels il l'appliquait; l'autre voyait le Siècle et les hommes auxquels il avait à faire, sans se soucier de la Règle. Le premier vivait dans le passé, ignorait le présent, et devait manquer l'avenir. Le second expliquait le présent, et voyait qu'il ne pouvait pas reproduire le passé; il maîtrisait le présent, en vivant dans l'avenir.

C'est une belle application de la science du calcul que les sociétés d'assurance; mais il est douteux que ce soit un bienfait pour la société que l'application des primes d'assurance aux moyens d'assurer une existence aux veuves, etc., etc. Le goût du plaisir et du luxe étant les principes dominans du jour, l'institution de caisses pareilles doit rendre l'économie et la pensée de l'avenir toujours plus rares. Or c'est à l'économie que tiennent, en grande partie, toutes les vertus domestiques. C'est encore à elle que tient l'aug-

mentation du capital d'une nation ; et c'est dans l'augmentation de ce capital que consiste la richesse nationale.

Il y a long-temps que le monde aurait fini, si un homme ne se reproduisait qu'à la suite de réflexions profondes sur l'avenir qui lui est réservé, et qu'il prépare à ses enfans, ou bien après avoir fait de savans calculs sur les moyens de les élever. La Nature s'est défiée de l'esprit et du cœur de l'homme pour le guider à cet égard ; et de là vient qu'elle a donné tant de force à un instinct aveugle. C'est à cet instinct, qui fait taire tout le reste quand il parle, que tient la durée du monde.

La grande loi de la Nature est, sans contredit, que le nombre des êtres vivans de chaque espèce soit proportionné à la quantité d'alimens que la terre produit pour les nourrir. Mais pour que cette

somme d'êtres existe et subsiste, il faut qu'il en naisse beaucoup plus qu'il ne peut en exister et en subsister. Le superflu est ici une chose très-nécessaire. La magnificence de la Nature, qui prodigue les existences pour les détruire, est sans doute une magnificence bien cruelle; mais la puérile prétention de l'homme, de vouloir soumettre à sa misérable équerre cette prodigieuse fécondité, amènerait une parcimonie plus cruelle encore.

Le maximum de la production des alimens, qui amènerait le maximum de la population, n'existe pas, et n'existera jamais. Sans doute la population dépasserait bientôt ce niveau, jusqu'à ce qu'elle y fût restreinte par la force des choses. Tant que ce maximum n'existe pas, il est difficile, mais assez indifférent, de savoir s'il faut encourager la production pour que la population augmente, ou s'il faut encourager la population pour que la pro-

duction augmente. Ces deux genres de production exercent dans les nations et les individus, une action et une réaction continuelles l'une sur l'autre.

Il me semble qu'on a toujours mauvaise grâce, quand on reproche aux passions d'avoir détruit certaines institutions sociales qui étaient faites, dit-on, pour les contenir et les réprimer. Si ces institutions avaient été propres à produire cet effet, les passions ne les auraient pas renversées. Leur sort les accuse; et jusqu'à un certain point, on peut dire qu'elles l'ont mérité, parce qu'elles l'ont eu.

Dans le dix-huitième siècle, le mouvement de la société n'a presque eu d'autre objet que la multiplication du travail et des jouissances. De là est résulté pour l'Europe un état de maladie qui a d'effrayans symptômes. Les choses ont oc-

cupé, dans l'ordre social, plus de place que les personnes; la sûreté et la propriété ont été mises en saillie; la liberté nationale s'est effacée. Ou plutôt, on n'a presque plus connu d'autres propriétés que des propriétés individuelles; chaque individu s'est détaché de la masse. Bien loin de croire, que lui tout entier et sa fortune tout entière appartenaient à l'Etat, il a cru que l'Etat n'existait que pour assurer sa personne et sa fortune. On aurait dit que l'égoïsme était devenu légal, et que tout existait pour procurer à l'égoïsme une entière et douce sécurité.

Mais l'égoïsme, porté au plus haut degré, et devenu presque universel, manque son but, et porte ainsi en lui-même, dans ses derniers développemens, son correctif et le germe de sa destruction.

Dès que tout le monde est égoïste, personne ne trouve plus son compte à l'être;

car l'égoïsme fait ses profits sur le désintéressement et l'esprit public.

Ainsi la servitude générale de l'Europe a été l'effet de l'égoïsme; et les individus, espérant de sauver leur existence particulière, et de conserver leur fortune, ont laissé tomber les Etats, faute de vouloir faire des sacrifices, et les ont vu tomber avec indifférence. Mais bientôt la tyrannie s'est étendue des Gouvernemens aux particuliers; elle a tout dévoré, ou tout menacé. Alors a paru un nouveau genre de patriotisme et d'esprit public; et ceux même qui n'en avaient pas, ont pensé qu'il fallait donner la moitié de leur bien pour sauver l'autre, et sacrifier leur présent à leur avenir.

PENSÉES DÉTACHÉES.

Les souvenirs et les pressentimens ont des affinités, et se ressemblent par l'impression qu'ils font sur l'âme. Le souvenir est un pressentiment du passé; le pressentiment, un souvenir de l'avenir. Tous deux sont, de leur nature, des sentimens rêveurs, tristement doux, attendrissans, parce qu'ils ont tous deux quelque chose de ce vague qui tient à l'infini, et que l'un et l'autre font ressortir le néant de l'homme. Le passé s'est évanoui, et il est certain qu'il ne reviendra plus; l'avenir s'évanouira peut-être avant de naître pour nous, et il est très-incertain qu'il arrive.

La solitude rend les bons encore meilleurs, mais elle rend peut-être aussi les

méchans plus mauvais. Comme elle rapproche les hommes d'eux-mêmes, elle doit faire sur eux, selon qu'ils sont bons ou méchans, l'effet de la bonne ou de la mauvaise société. De plus, le contact avec l'opinion peut souvent affaiblir les bons principes, mais ce même contact tient les mauvais en respect.

La solitude développe les esprits supérieurs; elle achève d'encroûter les hommes médiocres. Les premiers se fortifient par l'habitude des méditations suivies et profondes. Les seconds, qui ne peuvent se nourrir que par juxta-position, et qui tirent leurs alimens du dehors, s'affaiblissent par leur isolement même, et perdent toute espèce d'activité.

Cependant en général il est vrai de dire, qu'il faut avoir l'esprit bien fort et bien actif pour se développer dans la solitude; car on y vit de sa propre substance. Les frottemens des esprits n'y existent pas; il

faut faire jaillir la pensée du sein de la pensée elle-même. On a facilement le dernier mot avec les livres, et comme les auteurs ne sont pas là pour défendre leurs idées, elles ne demandent, et ne provoquent pas une grande activité de notre part. Il n'y a pas de comparaisons possibles, si ce n'est avec les morts que nous attaquons ordinairement avec toutes les lumières de notre siècle, lumières que nous employons, comme si c'étaient les nôtres. De là vient que la solitude donne de l'orgueil au caractère, et de la roideur à l'esprit. L'intelligence y devient facilement exclusive ou étroite.

Il n'y a donc que la solitude et la société, se tempérant réciproquement, qui puissent assurer le véritable développement de l'homme ; et pour exercer toutes ses facultés, il faut les mettre en contact avec celles des autres.

Quelque étendue que soit la raison d'un

homme, ce n'est jamais qu'un côté de la raison humaine. Seule, abandonnée à elle-même, se développant par ses propres forces, la raison de l'homme de génie lui-même paraît toujours extrêmement bornée. On ne peut juger de la force de la raison humaine qu'en la voyant dans le plus grand nombre possible d'intelligences, qui réfléchissent, réfractent la vérité, chacune d'une manière particulière. Il faut donc se mettre en contact ou en rapport avec le plus grand nombre d'intelligences possible, afin d'éviter le cercle étroit dans lequel notre raison nous tiendrait captifs.

Sénèque dit quelque part qu'on ne rougit pas d'adresser à Dieu des vœux, ou d'en former en secret, qu'on rougirait d'avouer aux hommes. Cette contradiction peut sans doute venir quelquefois de ce que l'on craint que les hommes ne combattent des vœux qui ressemblent à

des projets, souvent encore de ce que des vœux innocens, peut-être même louables, pourraient paraître ridicules aux yeux des hommes.

La rougeur est la couleur de l'innocence, ou de la repentance. Elle suppose l'ignorance du mal, ou le regret du mal.

Qu'est-ce que la vie? Pourquoi ne se fait-on pas cette insoluble question en voyant la vie dans toute sa plénitude, et pourquoi se la fait-on toujours en voyant un cadavre?

Les Allemands ont plus de raison que d'esprit; les Français plus d'esprit que de raison. De là vient que souvent les premiers paraissent plus estimables, et les autres plus habiles.

Ceux qui sont habiles, savans, grands dans la théorie, le sont rarement dans la pratique. La théorie est l'ouvrage de la raison; on la construit avec ce qu'il y a de plus général et de plus absolu dans une science. Au contraire la pratique est l'ouvrage de l'esprit. On y réussit par la connaissance des détails, et par l'application des principes.

Les ruines faites par les passions et la fureur des hommes nous attristent, nous dégradent, et nous rapetissent à nos propres yeux. Les ruines du temps et de la nature nous inspirent une sorte de mélancolie voluptueuse qui nous élève, et nous donne une sorte de grandeur. Les premières sont l'abus de la liberté, les secondes en sont le triomphe. Les unes sont l'orgueil de la pensée, les autres en sont l'opprobre. Quand on voit les premières, on se dit que l'homme est le plus grand ennemi de l'homme, et l'on gémit

de ce qu'un être aussi faible, aussi impuissant, aussi éphémère, n'ait pas même pitié de son semblable. Quand on considère les secondes, on sent que la pensée qui réfléchit sur le temps et sur la nature, est plus forte et plus durable que la nature et le temps. Ces ruines qu'il a fallu, au temps, des siècles pour produire, font ressortir la grandeur de l'homme, qui, dans ses ouvrages, engage pour des siècles la lutte avec le temps, tandis que ces ruines d'ouvrages d'hier annoncent la faiblesse du pouvoir créateur, et celle du pouvoir destructeur de l'homme.

Il y a dans la nature qui détruit, une grande puissance, et une puissance soumise à des règles, une puissance immortelle et réparatrice. Toutes ces idées accessoires embellissent les ruines de la nature. Il y a dans l'homme qui détruit, une impuissance physique, et une impuissance morale, qui annoncent le mépris de toutes les règles. Cette idée rend les ruines

opérées par l'homme, véritablement hideuses.

Les ruines de la nature et du temps ne blessent pas les sens; celles qui sont l'ouvrage de l'homme, révoltent les sens. L'action lente de l'air, de l'eau, du feu, que la nature et le temps emploient dans leurs destructions, comme dans leurs productions, donne une sorte d'élégance et de beauté aux ruines qui ne sont pas l'ouvrage de l'homme. Ces dernières au contraire, opérées par des moyens violens, par des actions subites, promptes, n'ont rien que de repoussant.

Comme les fleurs exhalent quelquefois leurs plus doux parfums vers le soir, ainsi certaines âmes ne révèlent le secret de leurs richesses, et ne sont jamais plus grandes, ni plus sublimes qu'à l'heure de la mort.

Les hommes qui ont des affinités pour l'esprit, en ont rarement pour le caractère. Ils s'attirent par les idées, et se repoussent par les affections et les intérêts.

C'est dans le silence de la nature que l'âme s'entend elle-même, et qu'elle croit entendre l'âme universelle; mais on ne saisit que quelque chose de vague, de vaste, d'invisible. De là vient que le silence de la nature est sublime; car tout ce qui est vague, réveille en nous l'idée, et le sentiment de l'infini.

Il y a entre la religion du jeune homme sensible et poétique, et la religion de ce même jeune homme mûri par l'âge, la différence qu'il y a entre l'amour et l'union conjugale.

Les vieillards entendent mal leurs in-

térêts, quand ils ne se retirent pas à temps de la mêlée des affaires. L'action ne leur convient pas. Elle rapproche trop leur faiblesse et leurs infirmités des spectateurs, et elle les fait soupçonner de ne pas savoir se juger eux-mêmes. La retraite leur est singulièrement favorable; ils y emportent et y conservent leur réputation toute entière. On leur tient compte de ce qu'ils ont fait, et de ce qu'ils ne font pas. Quand on ne peut plus frapper les sens par la beauté des formes, la fleur des talens, la force et la grâce des mouvemens, il faut quitter le devant du tableau, et parler encore à l'imagination en se plaçant dans le lointain de la perspective.

Les grands hommes qui ne laissent l'empreinte de leur génie que dans des actions, méritent l'immortalité; mais les grands artistes sont les seuls qui la leur donnent, en se la donnant à eux-mêmes.

Goethe est plus grand poëte que Schiller, parce qu'il projette hors de lui un monde que Schiller ne projette qu'en lui-même. De là vient que le monde de Goethe est brillant de tout l'éclat du fond brillant sur lequel il vient se peindre, et que le monde de Schiller a plus ou moins la couleur rembrunie, sombre, ou ferme et mélancolique de son âme.

Aussi admire-t-on Goethe sans jamais l'aimer, et l'on aime encore Schiller lors même que quelquefois on ne l'admire pas.

Il y a quelque chose d'oratoire dans Schiller, bien plus que quelque chose de poétique. Les poésies de Schiller paraissent toujours avoir un but différent de celui de ces poésies mêmes. Cette tendance est très-estimable; mais elle n'est pas éminemment poétique. Au contraire, dans Goethe, la poésie est toujours ce qu'elle doit être considérée en elle-même,

un jeu simple et pur de l'imagination et du sentiment.

Otez à Goethe le coloris chrétien, qu'il doit quelquefois aux sujets qu'il a traités, aux mœurs qu'il a peintes, aux scènes qu'il représente, et il n'y aura rien en lui qui annonce ou trahisse le christianisme. Il est encore païen dans la manière même dont il traite les sujets chrétiens. Au contraire Schiller paraît encore chrétien dans la manière même dont il traite les sujets païens.

Quels que soient les défauts d'un ouvrage, écrit avec toute la chaleur de l'enthousiasme et tout l'amour des choses invisibles et saintes, il faut lui appliquer le mot : Il lui a été beaucoup pardonné ; car il a beaucoup aimé.

Ce n'est pas l'immortalité, c'est la mort

qui serait inconcevable, si elle était autre chose que le principe d'une vie nouvelle.

Plus on pense avec profondeur, et plus on se détache du monde visible ; plus on est capable d'actions énergiques et fortes, et plus on est au-dessus du monde visible. Dans les deux cas, en acquérant des preuves de l'indépendance de l'âme, on en acquiert de son immortalité.

Il y a tant de vanité dans le monde, qu'on n'y trouve plus d'amour de la gloire. Il y a tant de petits auteurs, de petits juges, de petits succès, qu'il n'y a plus de place pour ce qui est véritablement grand.

Les écrivains cherchent aujourd'hui bien plus l'effet que la vérité et la beauté. L'une consiste dans la mesure, l'autre dans les proportions, ni l'un ni l'autre dans les extrêmes. Mais l'exagération pro-

duit plus d'effet que la force, l'excentricité que l'énergie, le délire des images et des idées que l'harmonie des uns et des autres avec les choses et avec les mots. Les écrivains le savent, et servent le public comme il veut être servi.

Autrefois les bons auteurs échauffaient l'imagination et la sensibilité de leurs lecteurs par le feu de leur âme, comme un vin généreux répand dans le sang une douce chaleur. Aujourd'hui on enivre les lecteurs de liqueurs fortes. Mais l'ivresse n'a qu'un temps, et ce temps est court. Ce temps une fois passé, on a honte de soi-même, et de son état, et l'on est dégoûté de ceux qui vous y ont mis.

Le paradoxe est le profil de la vérité.

Le silence et la parole sont également nécessaires au développement de la pen-

sée. On la conçoit et on la couve dans le silence; on la perfectionne, la polit, l'achève par la parole. La pensée est comme la plante qui pousse ses racines dans les profondeurs obscures du sol, et qui a besoin de la lumière et de l'atmosphère pour porter des fleurs et des fruits.

Les momens où l'enthousiasme inspire et enfante de grandes actions, n'est pas celui où l'enthousiasme les chante et les raconte le mieux. Dans la période où se font les belles choses, on n'a ni le loisir ni la volonté d'en écrire. Alors les actions paralysent les discours et écrasent les paroles. Il faut que les actions soient placées à distance dans le temps et dans l'espace pour que les paroles puissent les atteindre.

On ne chante bien le printemps qu'en hyver, l'amour que dans les momens qui suivent le bonheur, ou bien dans ceux où on l'attend et l'espère. On ne chante

les exploits et les victoires que durant la paix.

Un Anglais porte ordinairement l'empreinte nationale au plus haut degré. C'est une partie vivante d'un corps organisé qu'on ne peut comprendre sans l'idée du tout, et qui ne peut avoir de vie qu'en lui et pour lui. D'un autre côté cet organe paraît lui-même être un tout distinct, un corps organisé. Il y a peu de pays, où il y ait à la fois plus de nationalité, et plus d'empreintes individuelles et originales bien marquées.

Je ne sais si les Anglais sont supérieurs aux individus des autres nations; mais ce qu'il y a de sûr, c'est qu'ils sont autres.

Il y a des gens qui se croient fins et qui ne sont que faux.

Il ne serait pas inutile de rappeler à certaines personnes qui placent la finesse dans la ruse, et la ruse dans l'habitude de prendre toujours la ligne courbe et de tourner les personnes comme les choses, que la ligne droite est toujours la plus courte possible entre deux points.

Ce n'est pas, quand l'eau est agitée, qu'elle réfléchit les beautés de la nature, qui l'environnent. Elle ne produit ce bel effet que dans le calme. Il en est de même des âmes humaines. Agitées par les passions ou les plaisirs, elles sont fermées aux impressions de la nature.

Dans le tourbillon des affaires, même des grands intérêts politiques, on devient étroit ou petit, quand on ne voit rien au-dessus d'eux. Pour se préserver de cette funeste maladie, il faudrait jeter tous les jours un coup d'œil sur

la voûte étoilée, ou sur le ciel du monde invisible.

Abstenir et supporter, était la devise des Lacédémoniens. Cette maxime est d'un grand prix, mais elle n'est pas au-dessus de tout prix. Elle développe le caractère, mais elle nuit au développement des autres facultés de l'homme. Au fond elle appauvrit et dessèche l'âme. La variété des jouissances est comme la sève de l'âme ; elle l'épanouit, l'enrichit, lui fait connaître toute l'étendue de ses forces ; car elle l'unit par tous les points à toutes les richesses de la nature. Il faut savoir s'abstenir de tout, et tout supporter, quand le triomphe des idées éternelles le demande ; mais il ne faut pas vivre habituellement d'abstinence et de patience. Ce n'est même qu'en supposant qu'un homme s'abstient des jouissances qu'il connaît, qu'il aime, et qu'il peut se procurer, que l'abstinence est une vertu. Ce n'est

qu'en supposant que l'homme épouse volontairement la douleur pour obtenir un but désintéressé, que l'abstinence et la patience acquièrent un grand caractère.

Il faut prévoir ce que la nécessité amènera, et vouloir toujours et d'avance ce qu'elle nous forcera de faire et de supporter. C'est le seul moyen de sauver sa liberté du naufrage.

La résignation est la soumission réfléchie d'une intelligence à une intelligence supérieure, de la liberté de l'homme à la liberté de Dieu.

Dans un Etat bien constitué, on est véritablement libre, quand on veut ce que veut la volonté générale, c'est-à-dire, la loi. Dans la grande cité de l'univers, on est véritablement libre, quand on veut ce que veut la volonté souveraine, qui se

manifeste dans les lois de la nature, et dans les lois morales.

Le vrai moyen de se trouver au niveau, et même au-dessus des événemens malheureux et imprévus, est d'être préparé à tout. Pour cet effet, il faut du moins être sûr de soi et de sa liberté; il faut que l'âme, sa volonté, ses principes, soient à l'abri et au-dessus du hasard; il faut qu'il y ait un point fixe dans l'univers, au milieu de l'incalculable mobilité des choses humaines.

Peu de besoins physiques, beaucoup de besoins intellectuels, tel est le secret de l'indépendance et de la richesse. Avec beaucoup de besoins physiques, on serait un esclave qui n'aurait ni le temps ni les moyens de développer son âme. Avec peu de besoins intellectuels, et peu de besoins physiques, la vie serait pauvre, maigre, vide, et ressemblerait à une véritable végétation. Peut-être un plus haut degré de

perfection serait celui où l'on aurait un grand nombre de besoins physiques, sans en être esclave, et où l'on posséderait les jouissances qu'ils donnent, sans en être possédé par eux, et le plus grand nombre de besoins intellectuels avec tous les moyens de les satisfaire.

Un Roi devrait être au-dessus de sa nation, par la nature de ses principes, et la mesure de ses idées. C'est quelque chose, quand il est à son niveau; mais il est perdu, ou elle est perdue, quand il est au-dessous d'elle. Dans le premier cas, il est grand; dans le second, estimable; dans le dernier, méprisable, et méprisé.

La simplicité a tous les avantages de la pauvreté, sans en avoir les inconvéniens. Elle suppose qu'on est à l'abri du besoin, ou qu'on a peu de besoins avec beaucoup de moyens de les satisfaire.

On voit bien par tous les moyens, et tous les efforts que Sénèque emploie pour préparer l'homme au malheur, qu'il manquait de deux grands ressorts qui élèvent l'homme naturellement au-dessus de l'infortune; c'est la résignation et l'espérance.

Ne s'attacher à rien, de crainte de perdre les biens de la santé et de la fortune; c'est refuser de vivre, de crainte de mourir. Il est un point de vue plus élevé pour l'homme, qui le plaçant au-dessus de la bonne, et de la mauvaise fortune, lui permet de braver l'une et l'autre. Du moment où l'on connaît quelque chose de plus pur, de plus durable, de plus réel que ce qu'on est convenu d'appeler des biens, on jouit de tout sans emportement, et l'on perd tout sans désespoir.

Dans l'histoire tout entière, on voit clairement que les circonstances sont es-

sentielles au succès du génie. Le génie peut rarement les prévoir, plus rarement les préparer, et les faire naître. Sa puissance et son mérite consistent à savoir les employer.

Le génie, sans les circonstances, est un artiste sans matériaux et sans instrumens. Les circonstances, sans le génie, sont des matériaux et des instrumens sans un artiste, qui sache les mettre en œuvre. Dans l'un et dans l'autre cas, on ne verra paraître aucun ouvrage de l'art qui mérite une véritable attention.

La sagesse et la grandeur consistent à employer le hasard, c'est-à-dire les événemens imprévus, et à se soumettre à la nécessité. L'un suppose un esprit libre et actif, l'autre un caractère libre et ferme.

Il y a des idées tellement fines, délicates, intellectuelles, qu'on ne peut les

saisir qu'en les liant à quelque chose de matériel. Alors seulement elles font effet, et peuvent agir sur nous. Pour prendre de l'air fixe, il faut le lier à la magnésie.

Ce qui est irrévocablement décidé, repose l'âme, et lui rend des forces, en faisant cesser les fluctuations qui partageaient ses moyens et l'affaiblissaient. Le désespoir même vaut mieux que des espérances toujours renaissantes, et toujours trompées par de nouvelles craintes et de nouveaux revers.

Les dernières paroles des mourans, quand elles sont simples et touchantes, font un grand effet. C'est une belle finale dans un concert.

Un mourant est un homme placé sur la limite des deux mondes. Il juge mieux celui auquel il va cesser d'appartenir, et il

pressent déjà celui auquel il appartiendra un jour.

Un des caractères inséparables d'un véritable ami, est de comprendre les pensées de celui qu'il aime, comme si c'étaient des paroles, et de garder le secret des paroles, comme si c'étaient des pensées.

Les idées communes craignent la présence des principes, et le contact de l'idéal, comme une société de gens médiocres, ou ordinaires, est intimidée, dérangée ou troublée, par l'arrivée d'un homme d'esprit.

Il n'y a que deux manières d'envisager la nature humaine. L'une, c'est de la regarder comme but; l'autre de l'envisager comme moyen. Dans le premier point de vue, on la met au-dessus de tout;

dans le second, on met tout au-dessus d'elle.

Quand on rencontre un homme qui est homme dans toute la force et l'étendue du terme, on est toujours tenté de le placer au-dessus de l'humanité. Ce qui prouve bien que la plupart des hommes restent au-dessous de leur propre nature.

Il y a une force qui vient de la faiblesse; c'est celle que donne la passion. Il y a une faiblesse apparente qui suppose une grande force; c'est la patience réfléchie.

Au mal que les hommes nous font, il faut opposer le calme de la fierté, et la conscience de son innocence; au mal que nous fait la nature, les larmes du sentiment, et la fermeté de la soumission. Les victimes des hommes doivent exciter une

indignation généreuse ; il faut garder sa pitié pour les victimes de la nature.

Il faut considérer l'homme tout entier, pour le voir tel qu'il est; pour le rendre tel qu'il peut être, et tel qu'il doit devenir, il faut le développer tout entier. Ne le voir que dans l'esprit et dans l'entendement, ou dans l'imagination et la sensibilité, c'est séparer ce que Dieu a joint, c'est mutiler l'homme dans le dessein de le mieux connaître; c'est croire que les feuilles constituent la plante, ou qu'en extrayant d'elle les sels, on la connaîtrait tout entière; c'est prendre un tuyau de l'orgue et se persuader qu'il vous révèlera le mécanisme de l'instrument tout entier, et renoncer de gaieté de cœur à la puissance et à la beauté de son jeu magnifique.

C'est dans la racine de la nature hu-

maine, ou dans les profondeurs de l'âme qu'il faut aller chercher le secret de la vraie popularité. Les hommes diffèrent par la superficie, et ce qui est superficiel, ne sera pas toujours compris par tout le monde. Mais c'est par leur essence, et par leurs caractères intimes et secrets, que les hommes se ressemblent. C'est à ces caractères qu'il faut rattacher les vérités qui doivent être généralement senties et connues.

Presque personne n'est content de sa situation; tout le monde est content de lui-même. Au contraire, la plupart des hommes devraient être contens de leur situation; et personne ne devrait être content de soi. Le nécessaire pour la vie animale, le plus grand luxe en fait de vie morale et intellectuelle, voilà ce qui convient à l'homme. C'est en fait de développement qu'il faut dire :

Le superflu, chose très-nécessaire.

La plupart des hommes ne se doutent pas que la poésie soit autre chose que l'art de faire des vers de société, la liberté, que la liberté ou l'aisance des actions, la politique, que la police ou l'art de placer des garde-fous solides, la tolérance, que la politesse, la science, que le don de parler de tout avec clarté, et l'art, celui de parler de tout avec grâce.

Le caractère particulier et propre des différentes langues est à la fois l'effet et la cause de la manière différente dont chaque peuple envisage l'univers. Ce sont autant de moules dans lesquels se sont conservés les traits, les formes, les modifications innombrables de la pensée.

Les hommes d'un caractère prononcé, et d'un génie original, sont les voyelles de l'alphabet de l'espèce humaine. Ils ont un ton et une valeur indépendante de la

place qu'ils occupent, et des caractères à qui ils sont associés. La plupart des hommes ne sont que des consonnes.

Quand on passe de l'architecture grecque à l'architecture gothique, on croit passer du fini à l'infini.

Le dôme de Cologne est dans son état actuel, un magnifique torse d'architecture.

L'idée de travailler, des siècles, pour une longue suite de siècles, a quelque chose de grand, de désintéressé, qui suffirait seul à l'éloge du moyen âge. Aujourd'hui les arts ne travaillent que pour les jouissances du moment, et se hâtent d'achever leurs ouvrages. Ceux qui leur font des avances, veulent en recueillir les fruits, et retirer les intérêts de leur capital.

Autrefois les ouvrages survivaient aux

artistes, et c'était là le but de leur ambition. Aujourd'hui les artistes survivent fréquemment à leurs ouvrages.

Il y a des ouvrages d'architecture qui expriment le caractère d'une nation, ou qui en portent l'empreinte. Ainsi, dans le dôme de Cologne, on aperçoit une idée directrice, qui a présidé à l'ensemble, comme aux moindres détails, et à laquelle on est toujours resté fidèle. La conséquence, la patience, la persévérance dans l'exécution, sont autant de caractères qu'on y admire, et autant de traits du caractère national.

La postérité juge autrement que les contemporains, et les contemporains autrement que la postérité. Les uns sont trop près des événemens; l'autre en est trop éloignée. Chacun a sa lunette, et ce sont les préjugés de la distance qui la forment.

Un trait caractéristique des grandes formes morales dans le monde ancien, c'est qu'elles s'ignoraient; et au fond la vraie grandeur doit toujours s'ignorer elle-même. C'est le propre du génie comme de la vertu.

Il y a aujourd'hui, même dans les hommes d'élite, un mouvement réfléchi de l'âme sur elle-même, qui fait qu'elle s'observe elle-même, et qu'elle calcule ses démarches; or ce mouvement est incompatible avec l'ignorance de soi, la simplicité et la naïveté du caractère.

Il y a des hommes vertueux, et même des héros, par réflexion, comme il y a des poëtes qui se proposent de l'être, et qui travaillent à le devenir. Il y a un génie de la vertu et de l'héroïsme, comme il y a un génie de la poésie. L'un et l'autre font qu'on agit par des inspirations soudaines et qu'on se tire du pair sans savoir comment la chose se fait.

Il y a des artistes, des artisans, et même des manœuvres de vertu.

La vie sociale, qui se compose des affaires et des sociétés, éloigne de Dieu, et rapproche des hommes. On n'y voit que la liberté; or elle est inséparable d'une inquiétude inconstante, d'un mouvement incertain et flottant. Il semble qu'il n'y ait rien de fixe, de nécessaire, d'éternel. La contemplation de la nature rapproche de Dieu, et éloigne des hommes; parce qu'on y voit la nécessité, et que tout y est calme, lent, réglé, uniforme, égal à lui-même.

La nature nous révèle, non-seulement l'univers et Dieu; elle nous révèle encore à nous-même. Dans la société, l'homme perd non-seulement de vue Dieu et l'univers, il se perd aussi de vue lui-même.

Le Français méprise ce qu'il n'entend pas, ou même s'en moque. L'Allemand admire volontiers ce qu'il ne comprend pas. L'un ne voit rien au-delà des bornes de son intelligence, et ne soupçonne pas même qu'il y ait quelque chose au-dessus. L'autre pressent du moins l'immensité de l'univers, et se doute que ce qui est infini doit nécessairement être obscur.

Les hommes supérieurs, en France, le sont parce qu'ils ont d'ordinaire une grande étendue d'idées, et cette flexibilité d'esprit qui fait que, sans adopter le point de vue des autres, on sait s'y placer, et épouser momentanément leurs opinions. Les hommes supérieurs, en Allemagne, le sont, parce qu'ils ont une grande profondeur d'idées, qu'ils suivent avec une rare conséquence, et qu'ils y joignent une certaine roideur d'intelligence qui les empêche de suivre un autre point de vue que le leur.

Il se peut que la différence que nous venons d'indiquer, tienne à la différence des organisations; mais il se peut aussi que cette différence vienne de ce que le Français vit dans la société, et le savant Allemand beaucoup plus dans la solitude. Dans la société, on a égard aux autres, et la politesse seule exige déjà qu'on les écoute, et qu'on tâche de les comprendre. Dans la solitude, on ne voit que soi.

Il y a beaucoup de choses, surtout en matières de goût, qu'il ne faut prendre qu'à la surface. On risquerait de les manquer ou de les gâter, en les prenant à une grande profondeur. La crême du lait, et la fleur du vin, ne sont pas précisément ce qu'il y a de plus mauvais.

La bêtise est nulle, le sait, et ne prétend à rien. La sottise est peu de chose, l'ignore, et prétend à tout.

Le Français est vain de son mérite personnel, de la finesse, et de la vivacité de son esprit. L'Allemand est orgueilleux du mérite de sa nation, qu'il s'attribue à lui-même, ou dont il étaie son propre mérite. L'Anglais est fier de ce qu'il appartient à sa nation, et de ce qu'il ne se sent pas indigne de lui appartenir.

Chez toutes les nations les grands écrivains, ou les hommes de génie, se ressemblent toujours à eux-mêmes, et ne se ressemblent pas toujours les uns aux autres. L'empreinte individuelle et originale qu'ils reçoivent de leur caractère et de leur génie, est trop forte pour le céder à l'action de leur siècle, ou à celle de l'esprit général de leur littérature. Il n'y a que les bons écrivains, les puissances littéraires du second, et du troisième ordre, qui reçoivent leur ton des autres, et chez qui la couleur générale efface la couleur particulière. Les Français ont une littéra-

ture plus conventionnelle, et par là même plus uniforme que celle des autres peuples. Cependant il n'y a pas plus de ressemblance entre Corneille, Racine, Molière et La Fontaine, qu'il n'y en a entre Lessing, Schiller et Goethe. Quelle différence entre Pascal, Fénélon, Bossuet, Buffon, Rousseau et Montesquieu!

Il y a des rapports entre toutes les branches des arts chez les peuples, et les formes qu'ils donnent à l'un, ont toujours plus ou moins d'affinités avec celles qu'ils donnent à un autre. Cette uniformité de style tient au caractère national. On ne peut nier que le style des jardins Français, introduit par Le Nôtre, n'ait du rapport avec le style de la poésie dramatique Française, et celui des jardins Anglais, avec celui de Shakespeare et de Milton.

Les grandes villes donnent beaucoup

d'indépendance à ceux qui y vivent, et leur présentent en même temps une grande variété d'objets. Elles favorisent donc également le travail de l'intelligence, et l'énergie du caractère. Dans les petites villes, il y a beaucoup de dépendance et d'uniformité. Elles doivent donc rétrécir le caractère et l'esprit.

On a souvent remarqué que des hommes qui avaient passé leur vie dans les camps, ont chanté les charmes d'une vie paisible de la campagne, des sentimens tendres et doux. D'autres, au contraire, qui avaient mené une vie tranquille, sédentaire, presque rurale, ont chanté les combats et la gloire. C'est qu'il n'y a rien de moins poétique que la réalité dans laquelle on vit. L'habitude y couvre de cendres tous les désirs, et y détruit toutes les illusions; on la connaît trop en détail, pour que l'imagination puisse encore y avoir prix. Cette faculté qui seule féconde les arts, et

surtout la poésie, n'est mise en mouvement que par la nouveauté et les contrastes. Il faut donc la transporter dans le monde opposé à celui où l'on vit, et qui devient pour elle le monde idéal.

Toutes les passions, et la plupart des occupations des hommes en société les ramènent non-seulement sur eux-mêmes, mais les portent encore à sacrifier les autres à eux. Prenez le commerce, le travail des arts mécaniques, l'ambition, la vanité, vous verrez toujours l'égoïsme vivant, ou voulant vivre aux dépens des autres. Au contraire, toutes les occupations des femmes les sortent d'elles-mêmes, et les entraînent à se sacrifier pour les autres. Elles se retrouvent en se perdant, ne pensent à elles-mêmes que pour s'oublier, et ne rencontrent le bonheur qu'en travaillant au bonheur des autres.

La rivalité entre les femmes n'est qu'un

besoin d'être aimées sans partage. La rivalité entre hommes n'est qu'un besoin de s'aimer soi-même sans obstacles et sans contradiction.

Les femmes se développent comme les plantes, par un mouvement intérieur, par un épanouissement doux, lent, et paisible. Les hommes souvent se développent, ou plutôt augmentent de volume, par tout ce qui vient s'ajouter à eux du dehors. L'instruction est, pour la plupart d'entre eux, une espèce de juxta-position, qui ressemble assez à l'accroissement des pierres et des minéraux.

L'amour a quelque chose de plus poétique en Allemagne que partout ailleurs. L'imagination y répand sur le sentiment une vapeur magique, et une atmosphère divine. Le sentiment, sans le concours de l'imagination, a quelque chose de naïf, de simple, de pur, mais ce n'est qu'avec elle

qu'il prend quelque chose d'infini. De là vient qu'en Allemagne l'amour s'unit facilement au culte des arts, et à celui de la divinité.

Les femmes veulent plaire, parce qu'elles aiment, ou parce qu'elles veulent être aimées. Les hommes veulent plaire aux autres, afin de se plaire d'autant plus à eux-mêmes.

Le sentiment de l'amour, chez les Français, incline toujours à une alliance secrète avec l'esprit, qui ne s'unit à lui que pour le faire mourir agréablement. Le sentiment de l'amour s'unit, en Allemagne, à l'imagination, et cette alliance le fait vivre, prospérer, et durer.

Tout sentiment qui s'allie avec l'esprit, est un sentiment qui se comprend lui-même, ou que l'on comprend parfaite-

ment. Or on ne comprend que ce qui est limité, on ne saisit que ce qui est clair. L'esprit fait donc perdre au sentiment ce qu'il y a de confus et ce qu'il a d'infini.

L'ironie suppose une supériorité décidée, une présence, une liberté d'esprit parfaite, dans celui qui manie cette arme avec légèreté, et avec succès. Se moquer de soi-même, et des autres d'une manière détournée, délicate, indirecte, telle que l'ironie, c'est se placer ou paraître placé au-dessus de tout. Mais, comme l'ironie suppose dans toutes les choses auxquelles on l'applique, un défaut total de mérite, de valeur, et de grandeur réelle, l'ironie est un moyen de destruction, une arme de mort, qui anéantit tout, et ne laisse rien subsister aux yeux de l'homme, pas même l'homme.

Quand le Français s'habille pour aller en société, il revêt en même temps l'homme sociable, et dépouille le savant, ou l'homme d'affaires. Quand l'Allemand va en société, il s'y transporte tout entier, avec ses pensées, et ses méditations habituelles. De là vient qu'il y est absent et silencieux à raison de ce qu'il y est absorbé, ou qu'il y est tellement présent tout entier, qu'il y entretient les autres à satiété de ce qui l'occupe, et l'intéresse uniquement.

Si le Français est plus sociable, l'Allemand est plus social. La sociabilité ne demande que des agrémens, la socialité suppose des vertus.

Les Allemands saisissent moins les ridicules que les Français, et par là même ils le craignent moins. Car le même tour d'esprit qui fait qu'on ne trouve pas facilement les autres ridicules, fait qu'on porte, et qu'on montre ses propres ridi-

cules, sans s'en douter, et avec une bonhommie vraiment comique.

Il faut peut-être le petit ressort de la vanité pour amener cette circulation active d'idées et de sentimens qui entretient le mouvement de la société. Les grands ressorts amènent les grandes pensées et les grands sentimens ; mais ce sont des vins trop forts, et des alimens trop substantiels pour une simple collation.

Dans les entretiens, la marchandise légère est à sa place. Ce serait une profanation de porter dans les sociétés des sentimens profonds, ou trop de pensées élevées et grandes. La plupart des hommes ne méritent pas qu'on leur révèle son âme tout entière, et la plupart ne le désirent pas.

Le commerce des femmes Allemandes

est plus dangereux pour les hommes sensibles que celui des femmes Françaises. Les unes vous intéressent plus, et vous ennuient moins que les autres. On quitte celles-ci comme une lecture légère. Celles-là vous attirent par le sentiment; et le cœur se trouve engagé avant qu'on y pense.

On ne sait si c'est le mouvement léger de la langue Française qui a imprimé ce mouvement léger à la conversation, ou si c'est le mouvement léger des esprits qui a donné ce caractère à la langue. Ce qu'il y a de sûr, c'est que dans les autres langues, quand on veut y être léger, on paraît danser avec des sabots de plomb.

L'homme de génie dit souvent des choses qui paraissent extraordinaires sur des sujets communs et rebattus, et des choses

qui paraissent toutes simples sur des sujets difficiles et relevés.

Heureusement pour l'envie que le mérite supérieur manque souvent de modestie. Si la vraie modestie était toujours jointe au vrai mérite, les envieux seraient trop à plaindre.

C'est la vanité et l'amour-propre des autres hommes qui rendent la modestie difficile, ou équivoque, et lui donnent facilement un air de fausseté. Il est difficile de parler de soi, parce que chacun préfère de parler de soi à entendre parler d'un autre.

Les vieillards tiennent souvent à leurs places, et au mouvement de la vie active, par une sorte de superstition. Ils croient que, s'ils renonçaient à quelque chose, ils auraient l'air de faire leur malle; et ils craindraient que la mort ne les prît au

mot, et ne commandât les chevaux pour le départ.

Il y a des âmes tellement riches, que, dans leurs développemens successifs et graduels, elles semblent pouvoir remplir l'éternité. Ces âmes prouvent l'immortalité de notre être. Il y a d'autres âmes qui paraissent tellement au niveau des misères de la vie humaine, qu'il semble que l'étoffe manquerait, si l'on voulait faire d'elles autre chose que ce qu'il faut pour la vie actuelle; et ces âmes paraissent au premier coup d'œil prouver contre l'immortalité.

On peut appliquer à beaucoup d'ouvrages d'érudition, qui contenaient des faits dont les hommes de génie ont tiré dans la suite des résultats frappans : Ils ont été semés en déshonneur; mais ils sont ressuscités en gloire.

Afin de favoriser la culture, on a abattu les forêts, et l'on a compromis le sort des moissons. En changeant le climat par cette mesure imprudente, on a ôté aux vents leurs barrières, et aux fruits de la terre l'abri qui les garantissait des accidens. Afin de favoriser les progrès des lumières, on a abattu les anciennes institutions, les idées confuses, mais enracinées et actives qu'on a marquées du nom de préjugés, et l'on a bouleversé l'Europe sous tous les rapports, exposé l'ordre social aux coups de vent révolutionnaires et dévastateurs, et compromis le sort de la vérité elle-même.

Il y a tel pays où les lumières n'ont jamais été qu'un feu d'artifice, et où le ministre de l'instruction publique devrait être appelé le grand artificier.

Il est bon que le commun des hommes marche dans les chemins frayés, au milieu de toutes les barrières, de tous les

jalons qui peuvent marquer la route, et prévenir des erreurs. S'ils sortaient de la route battue, ils ne feraient que s'égarer, et multiplieraient les faux pas. Leurs écarts seraient rarement heureux. Le service ordinaire de la société demande que les voitures publiques restent dans le grand chemin; mais il est bon qu'il y ait toujours un certain nombre d'esprits qui méprisent les ornières de l'usage, de la bienséance, de l'opinion. Ce sont les éclaireurs de la société.

Beaucoup de choses paraissent neuves aujourd'hui, parce que les lecteurs sont neufs. Afin d'avoir le plaisir de la nouveauté, on a pris le parti de ne plus s'enquérir de ce qui est ancien.

Les actions singulières sont beaucoup moins rares que les pensées originales. Les passions inspirent les premières; l'esprit

et le génie peuvent seuls enfanter les autres.

Rien ne ressemble plus à la marche de la vie humaine que la danse, et un bal est l'emblême du monde. Le caractère primitif, ou le ton dominant de l'âme, qui accompagne les actions et les démarches, ou qui les produit, c'est le genre de musique qui préside aux différentes danses, et qui en détermine le mouvement. Ces danses expriment l'ivresse ou la réflexion, la mélancolie ou la gaîté, le plaisir ou l'étourderie, comme les différens genres de vie. Ce qui leur est commun à tous, c'est la joie du début, le mouvement de l'action, l'évanouissement du tout. C'est je crois cette ressemblance secrète, cachée, mais sentie confusément, qui inspire aux spectateurs, et même aux acteurs d'un bal, une sorte de tristesse qui n'est pas sans douceur.

Les ouvrages d'un homme valent quelquefois mieux que lui ; quelquefois aussi un homme vaut mieux que ses ouvrages.

Les ouvrages ne présentent qu'un côté de l'auteur. La perfection de l'homme suppose toujours une certaine harmonie de toutes les forces et de toutes les facultés.

Un ouvrage n'est le plus souvent aujourd'hui qu'une espèce d'affiche par laquelle on annonce son talent, sa marchanchandise, et surtout le désir de bien placer l'une et l'autre.

Il n'y a que la philosophie des préjugés qui puisse nous guérir des préjugés de la philosophie.

J'appellerais préjugés de la philosophie certains principes prétendus évidens, et certaines maximes prétendues libérales,

qui sont devenus une espèce de monnaie courante, et qu'on admet parce qu'on aurait honte de les rejeter.

J'appellerais la philosophie des préjugés la conviction de certaines vérités, plutôt senties qu'aperçues, plutôt aperçues que raisonnées, qu'on admet par instinct, par habitude, sur la foi de l'autorité, sans qu'on puisse les développer, et qu'on sache les prouver.

A force de craindre le faux savoir, on est tombé dans l'ignorance. A force de craindre l'ignorance, on pourrait bien retomber dans le faux savoir.

Les orgues célèbrent la grandeur de l'être infini, comme la célèbre la mer par le mugissement des vagues, ou une vaste et antique forêt de chênes, dont le vent agite la cime, et qu'il parcourt en longs

sifflemens. Cet instrument que les anciens ignoraient, et qui, par sa majesté, sa force, sa puissance, et son immense étendue, paraît seul à l'unisson de l'infini, seul était digne par conséquent de présider au culte des chrétiens.

Au milieu des hautes Alpes, on croirait voir un monde en ruines. Les rochers détachés de leurs bases, entassés confusément les uns sur les autres, quelquefois lancés à une grande distance de leurs fondemens, attestent les bouleversemens prodigieux dont cette partie du monde a été le théâtre. Mais au milieu de ces ruines, où la mort paraît avoir établi son trône, et où la végétation semble expirer, on rencontre quelquefois, entre les fentes des rochers, une belle fleur alpine. Vive image des belles actions, et des traits de dévouement et d'héroïsme, qu'on rencontre au milieu des ruines de l'ordre social, dont la révolution a couvert la France.

L'ambition remplit toutes les pages de l'histoire. Ses crimes, ses succès, ses malheurs font tout l'intérêt de ce long et sanglant drame. C'est qu'il y a toujours dans la grande ambition dont l'objet est vaste, élevé, difficile, quelque chose d'extraordinaire et d'énergique, qui occupe, attache et séduit même la plupart des hommes. Des désirs immenses ne germent pas dans des âmes communes. Il semble toujours que des désirs de ce genre annoncent des forces proportionnées, ou qui dépassent du moins la mesure ordinaire.

Ambitionner une place quelconque est commun et misérable. Ambitionner un trône a quelque chose de grand. Cependant on pardonne la première de ces ambitions, et l'on redoute l'autre. On a raison; car la première arrive à son objet par une intrigue, l'autre ne peut arriver au sien que par une révolution.

Je possède Thaïs, disait Aristippe, mais Thaïs ne me possède pas. Ce mot prouve de reste qu'Aristippe ne connaissait pas le véritable amour, et que ses relations avec Thaïs n'étaient qu'une relation des sens. Mais dès qu'il ne s'applique qu'aux plaisirs des sens, et à tous les biens extérieurs, ce mot exprime parfaitement le rapport dans lequel nous devons être avec eux. C'est une folie de ne pas vouloir les posséder, mais ce serait un malheur, ou un crime, de se laisser posséder par eux, et de tomber dans leur dépendance.

Celui qui n'a pas connu les jouissances variées, vives, délicates, que la nature et la société offrent aux sens, à l'imagination, à l'esprit, n'a vécu qu'à demi et n'acquiert jamais qu'un développement partiel et imparfait. Il ne peut avoir aucune idée de la richesse de la création, et des trésors du monde. Celui qui n'a pas connu les privations et les sacrifices, et qui n'a

pas été appelé à lutter avec des situations difficiles, n'a aucune idée de ses propres richesses, ni de ses propres ressources. Il n'a aussi vécu qu'à demi et n'a pu acquérir la force d'âme, le courage d'esprit, l'indépendance et l'élévation de caractère qui constituent la perfection et la grandeur de la nature humaine. La secte des épicuriens, et celle des stoïciens, n'exprimaient toutes deux la nature humaine que de profil. L'homme le plus parfait serait celui qui, ayant commencé par les rigueurs de la pauvreté et fini par les douceurs de l'opulence, ou commencé par les douceurs de l'opulence et fini par les rigueurs de la pauvreté, aurait tiré tout le parti possible des unes et des autres, et toujours conservé la même indépendance et la même force.

Le roman de Cervantes ne prouve pas la vanité du monde idéal, mais la folie de ceux qui prennent le monde réel pour le

monde idéal, et croient trouver l'un dans l'autre. Sancho ne connaît que la réalité la plus palpable et la plus grossière, et il ne voit rien au-delà. Il est commun et trivial. Don Quichotte ne connaît que les idées de son imagination, et les projetant hors de lui, ne voit rien de différent d'elles. Il est fou. Les deux mondes ne peuvent jamais se pénétrer ni se confondre, de manière à ce que l'on doive, et puisse se contenter du monde réel, ni s'abandonner avec une entière confiance au monde idéal. C'est Alphée et Aréthuse qui coulent à côté l'un de l'autre sans mêler entièrement leurs eaux. Il faut vivre dans le monde réel, et aller respirer librement dans le monde idéal; travailler dans l'un afin d'amener un état de choses qui ressemble à l'autre; agir dans le premier et penser dans le second; désirer celui-ci, et voir celui-là.

On trouve déjà dans les premiers trou-

badours le caractère de l'amour Français, et de la poésie Française. Il y a de la grâce, de l'esprit, une douce malice, rarement de la passion, du moins de cette passion qui entraîne tout dans son tourbillon, et qui absorbe l'être tout entier.

Les hommes sont quelquefois irréligieux dans leur piété même. Oubliant que Dieu est le Dieu de l'univers et de l'éternité, ils veulent le resserrer sur un point de l'espace, et dans un moment de la durée. Ils assignent la Providence à paraître dans un lieu et à un jour marqué, pour prouver, par des exemples décisifs et saisissans, qu'elle punit l'injustice, et qu'elle se déclare pour ce qui est juste. On dirait que la meilleure preuve de la sagesse divine, c'est de la voir au niveau de la sagesse humaine, marcher toujours sur la même ligne, dans le même sens, et de pair avec elle. On dirait que le ciel est dans la dépendance de l'homme, et que, sous peine

d'être congédié, Dieu doit, en bon et fidèle serviteur, s'acquitter à l'heure de la tâche qui lui est imposée. On dirait que l'éternel, et immense plan de la Providence, qui s'étend dans toute la durée des siècles, sur le vaste théâtre de l'univers, doit ressembler au plan d'une pièce dramatique, qui est calculée sur trois ou quatre heures de temps, faite pour être jouée sur quelques planches, et qui, à l'entrée de la nuit, doit renvoyer les spectateurs chez eux avec une bonne leçon.

Les hommes croient facilement à la fatalité, et aux prophéties, dans les temps malheureux. Cette croyance leur fait oublier qu'ils ont eux-mêmes fait leur passé, et qu'ils doivent eux-mêmes faire leur avenir. Ainsi leur amour-propre se console d'avoir gâté l'un, et leur paresse s'accommode beaucoup de ne pas préparer l'autre.

Les passions satisfaites s'éteignent par la jouissance, et dans la possession, parce que leur objet est toujours au-dessous de l'imagination, qui, dans l'éloignement, leur prêtait un charme illusoire. Les sentimens religieux, et les affections morales, ne sont jamais satisfaites; elles croissent en raison de leurs jouissances partielles, et incomplètes; car l'imagination est ici toujours au-dessous de la réalité, et les objets ont un prix infini.

Quelque importante et sacrée que soit la relation qui lie le citoyen à l'Etat, celle qui lie l'homme à Dieu l'est bien davantage. Il y a entre elles la même différence qu'entre le fini et l'infini, entre l'éternité et le temps.

Plus il y a de mérite dans les individus d'une espèce, et moins on pense à l'espèce en les voyant.

A force de voir les causes dans les effets, et de remonter des unes aux autres, on apprend à voir les effets dans les causes. L'un est beaucoup plus difficile que l'autre. Il y a vingt bons historiens qui expliquent le présent, pour un homme d'Etat dont le coup d'œil pénétrant voit l'avenir dans le présent.

Pour suffire à tout ce que la vie demande, des principes ne suffisent pas; il faut encore des maximes, et même ce tact et ce coup d'œil qui, dans les cas individuels, fait seul distinguer la vérité de l'erreur. Sans principes, on ne saurait pas ce qu'on peut faire sans malhonnêteté; sans maximes, et sans tact, ce qu'on doit faire pour arriver au but.

Il y a une si grande différence entre l'intelligence et la volonté, et souvent si peu de communication entre elles que

ceux qui, dans la théorie, disent *non* à tout, et sont de véritables Pyrrhoniens, ne savent dire *non* à rien dans la vie commune, et dans la pratique.

La vie, dans sa totalité, ne doit jamais ressembler au jeu, ni le jeu ressembler à la vie. On ne doit vivre ni pour s'amuser, ni pour gagner de l'argent, ni pour tuer le temps, et l'on doit tout aussi peu porter dans le jeu le sérieux de la vie, encore moins y attacher trop de prix et d'importance. Mais chaque portion de la vie doit ressembler au jeu, relativement à la liberté d'esprit, et d'imagination, que l'on doit toujours y conserver.

Il y a des objets qui n'existent que dans le sentiment. Il faut les laisser dans un état d'enveloppement, et dans une espèce de clair-obscur. Le développement, et le grand jour, leur seraient contraires. De

ce genre sont tous les objets religieux. De là vient que les femmes sont plus religieuses que les hommes.

Les femmes sont naturellement poétiques. Elles ne séparent jamais l'idée, ni le sentiment, des formes qui les couvrent, et les révèlent en même temps.

On a souvent dit que la cour est le séjour des illusions ; je croirais plutôt qu'elle en est le tombeau.

L'innocence est à la vertu, ce que la simplicité est au génie.

L'innocence est la grâce de la vertu, comme la naïveté est la grâce du génie.

Une jeune fille, belle sans le savoir, pure jusqu'à l'ignorance du mal, sensible

sans passion, développée sans études, intelligente et spirituelle par tact et par instinct, est un être aussi parfait qu'une fleur dont la floraison est complète. Tout ce qu'elle acquerra, tout ce qui se développera en elle, ne contribuera plus à sa beauté ni à ses charmes, et sera consacré à l'utile. Elle deviendra plus riche, mais elle ne sera jamais plus belle. Tout ce que la fleur devient après la floraison, n'a trait qu'à la fructification. Cela ne la regarde plus elle; cela regarde les êtres aussi parfaits qu'elle-même, les nouvelles fleurs qui doivent naître d'elle.

Les femmes ne sont pas faites pour raisonner juste, mais pour penser et pour sentir avec justesse. Elles n'arrivent pas à la vérité par la voie du raisonnement, elles s'y trouvent placées par une sorte de divination.

On juge également mal le mariage, et on le comprend tout aussi peu sous le

rapport des droits et des devoirs, quand on considère uniquement les époux comme buts l'un pour l'autre, ou quand on les considère comme moyens. Dans le premier point de vue, on compromet l'existence des enfans; dans le second, celui des époux.

On veut être content de soi en lisant un ouvrage quelconque, beaucoup plus que du livre même. De là vient que les lecteurs les plus ordinaires n'aiment que les livres où ils retrouvent leurs idées. Les lecteurs qui valent un peu mieux, aiment les livres auxquels ils sont supérieurs, et qu'ils peuvent réfuter en les lisant. Les lecteurs d'élite aiment les livres qui leur sont supérieurs, et qui leur laissent le mérite de la difficulté vaincue.

Etre toujours en état d'épigramme, comme on est en état de guerre, c'est se

condamner à être froid, insensible, petit, et vaniteux. Quiconque s'occupe des choses plus que des personnes, quiconque voit les choses en grand, quiconque connaît les passions vives, les sentimens profonds, les grands intérêts de l'humanité, connaîtra peu ou point l'épigramme.

Ceux qui font des épigrammes contre les hommes en général, ont mauvaise grâce. On ne fait des épigrammes contre les hommes, que pour plaire aux hommes, ou pour faire effet sur eux; et l'on a tort de se moquer des hommes, ou l'on a tort de briguer leurs suffrages.

L'ennui vient quelquefois d'un défaut, et quelquefois d'un besoin d'activité. L'ennui du premier genre conduit à une vie d'emprunt, celui du second à la réflexion. Quand on sait penser, et que le monde extérieur vous manque, et vous laisse à vide, on se replie sur soi-même. Quand

la pensée manque, on demande et l'on cherche les sensations.

L'homme est perfectible à l'infini si on lui donne successivement tous les genres d'organes compatibles avec ses forces intellectuelles, si on le transporte tour à tour dans tous les mondes, si on le suit à travers tous les temps et tous les lieux. Mais la perfectibilité de l'homme est limitée dans son séjour actuel, et dans sa condition présente; d'abord par ses organes, soit de sentiment soit de mouvement; ensuite par les circonstances physiques où il se trouve placé, — le climat, le sol, la nourriture décident du caractère, et du développement des différentes peuplades; enfin par l'ordre social dans lequel il vit.

De ce que l'homme est perfectible à l'indéfini, il ne s'ensuit pas que l'ordre social le soit également. Le perfectionne-

ment de l'individu dans son état actuel est borné, comment celui des grandes masses d'individus, appelées nations, ne le serait il pas? La vie organique de l'individu est soumise à des lois de croissance et de décroissance, de vigueur et d'affaiblissement, comment la vie des Etats qui sont des corps organiques artificiels, échapperait-elle à ces vicissitudes? Dans chaque période donnée de l'espèce humaine, au milieu des peuples qui se développent sous tous les rapports, et qui parviennent à une grande hauteur, il y en a d'autres qui se développent mal, ou ne se développent pas du tout; il y en a qui gagnent du côté de l'intelligence, et qui perdent du côté du caractère et des mœurs. Quelque parfaites que soient les formes sociales, le nombre des individus qui se développent chez un peuple, est toujours extrêmement circonscrit.

La religion et la législation sont les deux

principales puissances qui agissent sur l'homme.

Dans les Etats anciens, la religion et la législation n'étaient pas distinctes l'une de l'autre. Chez les uns la religion était une véritable législation; chez les autres la législation était une véritable religion. Dans ceux même où elles étaient en apparence séparées, elles étaient, dans le fait, confondues : car la religion n'était qu'un moyen de législation.

Toutes les religions anciennes étaient des religions nationales qui, par leurs fêtes et leurs rites comme par leurs dogmes, par leurs préceptes comme par leurs défenses, ne tendaient qu'à former des citoyens d'un état donné, qui se trouvaient tous dans des circonstances physiques et morales toutes particulières.

C'étaient des religions purement calculées sur le monde sensible. Elles ne par-

laient qu'aux sens, soit par la nature de leurs doctrines, soit par celle de leurs cérémonies. Elles n'avaient d'autre but que de renforcer l'action des lois, ou d'assurer leur exécution, ou d'embellir et d'idéaliser la vie, et d'attacher par là même davantage à la terre natale, et au sol de la patrie.

La religion chrétienne est venue changer tous ces rapports, et elle devait les changer; car elle avait des caractères diamétralement opposés.

Tandis que le paganisme ne se rapportait qu'au monde sensible, la religion chrétienne, sortie du sein du monde invisible, porte dans toutes ses parties le caractère et l'empreinte de son origine.

Le paganisme, sous ses différentes formes, avait toujours quelque chose de fini. De là vient que le beau y était commun, et que le sublime y était rare. La religion

chrétienne a des rapports tellement intimes avec l'infini, qu'on peut dire qu'il forme son essence.

Le paganisme, toujours purement national, développait le citoyen d'Athènes, de Sparte, de Rome, comme la constitution de chacun de ces pays le demandait. La religion chrétienne développe l'homme, ou plutôt s'adressant à l'humanité tout entière, à l'humanité de tous les temps, et de tous les lieux, elle fait abstraction de toutes les différences locales et nationales. Cela seul prouverait déjà qu'elle a un caractère infini, et qu'elle ne peut s'appliquer dignement qu'à la perfectibilité indéfinie de l'homme.

PRINCIPES
DE DROIT POLITIQUE.

SUR

LE BUT DE L'ORDRE SOCIAL.

L'ACTIVITÉ des êtres se ramifie et se distingue en effets et en actions.

Chaque effet, et chaque action, ont, dans leur genre, quelque chose d'uniforme. On peut énoncer cette uniformité en formules. Ces formules sont les lois.

Les effets de la nature, inconnus aux êtres qui les produisent, ont lieu à leur insu. Ces effets ne peuvent être érigés en lois, que lorsqu'ils sont saisis par les êtres intelligens. Ces lois sont les lois physiques.

Les actions n'appartiennent qu'aux êtres raisonnables. Elles se font avec connais-

sance, et volontairement. Les formules qui énoncent les actions, sont les lois morales.

Les effets se produisent nécessairement ou peuvent être produits en vertu des lois physiques.

On ose faire les actions, ou l'on doit les faire d'après les lois morales.

Il faut, exprime une nécessité physique. Il est impossible que l'effet n'ait pas lieu.

Cela se peut, exprime une possibilité physique. Il n'est pas contraire aux lois physiques qu'un certain effet ait lieu.

On doit, exprime une nécessité morale. La volonté de l'être raisonnable se contredirait elle-même, si cet être ne considérait pas certaines actions comme nécessaires.

Oser, est une possibilité morale. Une action peut se faire sans contredire les lois morales.

Indépendamment des rapports d'une action aux lois morales, elle a toujours aussi rapport aux lois physiques. Comme toute action est un effet, et que tout effet suppose un certain degré de force, toute action en suppose également.

Il résulte de là que, souvent, on oserait faire une action pour laquelle le pouvoir vous manque. Une action peut être, en même temps, moralement possible et physiquement impossible. Un enfant oserait repousser une agression injuste; mais il n'en a pas la force.

Au contraire, quand une action *doit* se faire, on ne peut jamais admettre que celui à qui cette action est imposée, ne puisse pas la faire. Ce serait une contradiction évidente. Comment une action

pourrait-elle être en même temps physiquement impossible, et cependant moralement nécessaire?

Ce qui est moralement nécessaire, forme le domaine des devoirs; ce qui est moralement possible, celui du droit.

Devoir et *obligation*, *oser* et *droit*, sont par conséquent synonymes.

Tous deux sont des faits de la conscience, qui s'annoncent de bonne heure dans l'homme, qui, avant le réveil de sa raison, le dirigent en aveugle, mais sûrement; des faits qu'il distingue, avec autant de promptitude que de précision, de ceux qui paraissent avoir des affinités avec eux, sans pouvoir énoncer clairement cette ressemblance; des faits qui contiennent le germe immortel de toute la morale.

Quand ces faits, qui reposent enveloppés dans les profondeurs de l'âme, sont

observés, saisis et énoncés par la réflexion, quand la conscience déploie son activité, et parvient à s'apercevoir distinctement de ces trésors secrets; quand la raison acquiert une véritable connaissance de ces intuitions intérieures qui répondent à des existences réelles, alors le devoir et le droit, par opposition à la nécessité et à la possibilité, élèvent l'homme à la loi absolue des actions libres. Aux yeux de la raison, c'est ce caractère qui fait, de cette loi, la loi de Dieu : car tout ce qu'il y a d'absolu dans l'homme, ne peut venir que de l'Être absolu.

Cette loi est une loi universelle et nécessaire, qui est donnée à tous les êtres raisonnables et libres.

La raison et la liberté sont les deux conditions de la loi. C'est d'elles que la loi émane. La loi les suppose; et, sans elles, ne pourrait même jamais devenir l'objet de la pensée.

Sans la raison, il ne peut rien y avoir d'universel ni de nécessaire. L'entendement, qui ne fait jamais que saisir des ressemblances et des différences, ne saurait enfanter une loi pareille. L'absolu ne peut jamais être compris, mais il est donné.

Sans la liberté, la loi n'aurait pas de sens. Sans elle, il y aurait bien une nécessité dans le monde; mais il n'y en aurait pas de volontaire, et cependant les devoirs et les droits en supposent une pareille. Comme la liberté est le seul pouvoir absolu, le seul qui n'ait pas hors de lui les conditions de son activité, elle ne peut reconnaître qu'une loi de ce genre.

Il y a sans doute une contradiction apparente dans les faits qui servent de base à cette loi. La liberté, et une raison souveraine qui lui impose des lois absolues, semblent se détruire mutuellement. Mais, si nous ne pouvons pas accorder l'une avec l'autre, nous pouvons tout aussi peu nier

l'un ou l'autre de ces faits. Une fois arrivés là, nous nous trouvons sur les bords de l'abîme des existences; nous sommes tout près de la racine et de l'essence des êtres. De là ces difficultés insolubles.

Des faits aussi simples qu'évidens suffisent pour prouver que la raison et la liberté sont nécessaires, si l'on veut fonder, que dis-je, si l'on veut penser la loi. Les animaux n'ont ni des droits ni des devoirs, quoique des êtres raisonnables et libres aient des devoirs à remplir envers eux. Les devoirs des fous et des imbécilles cessent, quoique leurs droits subsistent toujours. Les enfans sont jusqu'à un certain âge dans le même cas; parce qu'ils ne sont pas encore arrivés à la raison que les premiers ont perdue.

Ainsi la raison et la liberté sont les fondemens de toute la législation morale; car elles seules donnent aux êtres de la personnalité. Des personnes peuvent seules

faire valoir à l'égard d'autres personnes des droits et des devoirs. Tout ce qui n'appartient pas à la classe des personnes tombe dans celle des choses.

Les droits et les devoirs supposent que les personnes se touchent et se rencontrent dans le monde sensible, qu'elles agissent les unes sur les autres, et se limitent réciproquement, enfin qu'elles peuvent respectivement changer leur état.

Il ne peut jamais être question des droits et des devoirs de deux êtres dont la liberté serait infinie, ou dont l'un serait inaccessible à l'autre.

Les droits et les devoirs se supposent réciproquement; car les uns se rapportent aux autres.

Aucun être raisonnable et libre n'a des droits sans devoirs, ni des devoirs sans droits.

Il y a des droits qui naissent des devoirs. On a le droit de faire tout ce qui est nécessaire pour remplir ses devoirs.

Il y a des devoirs qui se fondent sur des droits, et qui les supposent. Chacun est obligé de respecter les droits d'autrui et de ne jamais y porter atteinte.

On pourrait, à la rigueur, placer les devoirs avant les droits, et, par conséquent, fonder tous les droits sur les devoirs. Car, dans le fond, le droit de défendre sa vie, ses forces, sa liberté, repose sur le devoir d'exister comme êtres raisonnables, et de conserver sa personnalité.

Les devoirs qui correspondent à des droits, ne seront aussi, comme tous les autres, bien remplis, qu'autant que le cœur les inspirera, et qu'ils seront dictés par la façon de penser et de sentir. Mais il y a ceci de particulier, dans leur nature singulière, que ces devoirs peuvent être

forcés, ou qu'on peut être contraint à les remplir.

Ce caractère, propre à ce genre de devoirs, tient à ce qu'ils se rapportent à des droits. Par là même ils sont précis et déterminés. Même dans la simple idée, le droit de pouvoir contraindre à les remplir en est inséparable.

Ainsi, dès qu'on admet dans le monde sensible des êtres libres et raisonnables, et qu'en les plaçant à côté les uns des autres on rend leur action réciproque possible, on voit en naître les droits et les devoirs coactifs.

La liberté extérieure est le droit général d'exercer ses droits dans le monde sensible, ou le droit d'agir. Chaque homme possède une certaine mesure de cette liberté, et les autres hommes ont le devoir de ne pas empêcher ces actions.

Supposez un homme seul dans la nature, à qui il serait par là même impossible d'entrer en contact avec d'autres êtres de son espèce, et il ne pourrait jamais être question de ses droits.

Mais, même dans la pensée, on ne peut pas isoler un homme des autres êtres de son espèce; et, du moment où on se les représente en présence les uns des autres, les droits et les devoirs coactifs prennent naissance.

Comme tous les hommes sont libres, et que tous doivent exercer leur liberté extérieure, aucun d'eux ne possède une liberté illimitée; mais la liberté de l'un est la borne naturelle et nécessaire de la liberté des autres. La liberté de tous est limitée par la liberté de chaque individu; et la liberté de chaque individu, par la liberté de tous.

La raison de chaque homme saisit et

reconnaît ces bornes naturelles, nécessaires, réciproques. Elles forment la loi pour la liberté intérieure, pour celle de l'âme. Sous ce point de vue les droits et les devoirs qui résultent de ces limites sont purement éthiques ou moraux.

Mais, au mépris de la loi morale, la liberté extérieure de chaque individu peut être menacée. La garantie que donne la loi morale, est donc insuffisante. La liberté extérieure a, par conséquent, besoin d'une garantie extérieure pour ne pas être anéantie.

Dans la notion de la liberté extérieure, nous est déjà donné le droit d'exercer une force coactive contre ceux qui, malgré la loi morale, seraient tentés de blesser, ou de paralyser à leur gré cette liberté. Quiconque possède un droit a, par là même, celui de contraindre les autres à le respecter, et à remplir les obligations que ce droit leur impose.

L'ensemble des droits et des devoirs coactifs, qui résultent des rapports des hommes entre eux, et de leurs rapports avec les choses dans le monde sensible, constitue le droit de la raison, ou les principes du droit.

Aucun être raisonnable, sous peine de se renier lui-même, ne peut nier qu'il existe un droit pareil. Mais le nom de *droit naturel*, ou de *droit de la nature*, qu'on lui a donné jusqu'ici, est un nom peu convenable, et qui peut induire en erreur. Ce nom n'a pas de sens; car ce prétendu droit de la nature n'est pas inspiré à l'homme par la nature; et il n'est pas non plus, à l'exclusion de tout droit positif, le seul qui soit approprié à la nature de l'homme.

De plus, ce nom peut nuire aux progrès de la science, et enfanter de fausses théories; car il peut faire admettre, et imaginer un état de nature qui, dans le fait, n'a de

fondement ni dans la philosophie ni dans l'histoire.

Non seulement on peut, mais on doit opposer le droit idéal au droit réel et positif. L'un est général, l'autre particulier. L'un s'applique à des rapports fictifs, l'autre à des rapports véritables. Celui-ci est clairement énoncé et garanti par une force coactive ; celui-là n'existe que dans la pensée, et quoique l'idée d'une garantie en soit inséparable, cette garantie n'est pourtant jamais que possible. Comme l'idée seule ne suffit pas pour la réaliser, le droit idéal toujours sans garantie réelle, aura toujours ou paraîtra toujours avoir une existence équivoque, vague et incertaine.

Du moment où l'on place les êtres raisonnables et libres à côté les uns des autres dans le monde sensible, et où on leur attribue et des droits coactifs et des obligations coactives, les contrats deviennent possibles et légitimes. Ce sont des échanges

réciproques et conditionnels de droits et de devoirs. Dès que des êtres raisonnables et libres possèdent des droits, ils possèdent aussi celui de se les céder les uns aux autres pour un temps, et dans un temps déterminé. On peut renoncer à une partie de sa liberté en faveur d'un autre être libre, qui vous cède à son tour une partie de la sienne.

Les droits ne se fondent donc pas uniquement sur des contrats. Les contrats supposent déjà des droits, sinon se présenterait la question toute naturelle : Qu'est-ce que, des deux parts, on peut s'être cédé, ou se céder réciproquement? D'où naîtrait l'obligation de tenir un contrat, lors même qu'il ne convient plus à l'un des contractans, et que ce dernier ne peut pas être forcé physiquement à le remplir? Quels principes de droit donnent aux contrats leur validité?

Antérieurement à tous les contrats, les

droits et les obligations existent, dans la raison, d'une manière idéale. Les uns et les autres dérivent de la loi de Dieu. La loi de Dieu elle-même n'est autre chose que le rapport de la raison éternelle, et de la liberté absolue, à la raison, et à la liberté de l'homme. S'il n'y avait pas, avant tous les contrats, une loi pareille, il ne pourrait pas être question de la sainteté des contrats.

Les devoirs et les droits coactifs, tant ceux qui, antérieurs à tous les contrats, sont inséparables de la notion d'homme, que ceux qui dérivent des contrats, ont besoin d'une garantie extérieure de leur existence réelle, et ne peuvent la trouver que dans un pouvoir coactif. Sans un pouvoir pareil, la liberté extérieure existerait dans le monde des idées; mais elle périrait dans le monde sensible. Une coaction raisonnable est la première condition de la liberté.

Comment ce pouvoir coactif peut-il naître et se soutenir légitimement? Comment peut-il être organisé d'une manière appropriée à son but? Deux questions importantes, auxquelles on peut ramener tout le droit politique. Il y a deux manières d'y répondre. On la fonde, cette réponse, sur l'histoire, ou sur les principes; on la cherche dans le monde des idées, ou dans le monde réel. En opposant ces deux points de vue l'un à l'autre, nous ne prétendons nullement exalter l'un aux dépens de l'autre, bien moins encore rejeter l'un entièrement et procéder par voie d'exclusion. Au contraire, il est facile de prouver que ces deux points de vue se corrigent réciproquement, et ont besoin l'un de l'autre. Il ne serait même pas impossible de démontrer que ces deux manières de voir se rencontrent, et coïncident ensemble. La première contient le germe de la seconde, et l'histoire renferme les principes sans le savoir. En effet, les principes qui servent de base à la théorie du droit poli-

tique, se trouvent tellement dans l'histoire de tous les Etats, qui devant leurs formes aux circonstances, se sont cristallisés en quelque sorte d'eux-mêmes, et ces principes existent tellement de fait dans les sombres profondeurs de l'origine des sociétés et des empires, qu'ils ont paru, aux yeux de beaucoup de philosophes, n'être qu'une abstraction des faits. Mais ce serait tomber dans une erreur grave que de croire arriver à la vérité, en épousant exclusivement l'un ou l'autre de ces deux points de vue.

Le pouvoir coactif, condition première de toutes les sociétés politiques, se forme en quelque sorte de lui-même, parce que la nécessité l'amène. Dans la famille où l'homme naît, et où il reçoit son éducation, c'est le père de famille qui protége tout, et qui étend sa protection à tous les membres de la petite république.

Quand les familles se multiplient, ha-

bitent à côté les unes des autres, et deviennent une tribu, naissent en même temps, du sein de l'inégalité des forces et des facultés, et par l'effet des circonstances, d'un côté, le besoin d'être défendu et protégé, de l'autre, le pouvoir de protéger et de défendre. Il se forme par une espèce d'instinct, ou bien avec réflexion et connaissance de cause, des rapports faciles, ou formellement énoncés, de commandement d'un côté, et d'obéissance de l'autre. Le besoin d'être gouverné a fait naître les petites associations protectrices et défensives, les premières sociétés politiques, comme le besoin de penser, et de communiquer ses pensées, a fait inventer les langues.

Ces rapports se multiplient, s'étendent, et prennent différentes formes. Quand les tribus, en se réunissant, forment des états, les grandes sociétés paraissent composées d'un grand nombre de petites sociétés, et l'association générale résulte d'une foule

d'associations particulières. Ainsi, dans le cours des siècles, les états sont l'œuvre du temps, de la nécessité, du besoin, et de la prévoyance, et paraissent formés de pièces de rapport qui restent et doivent rester intactes, tant que les circonstances qui leur ont donné naissance, demeurent les mêmes.

Plus on poursuit ce point de vue, plus on voit se diversifier les combinaisons, et mieux on apprend à connaître l'histoire de la société civile.

Mais, avec l'histoire de la société, ne nous est pas encore donné tout ce qu'il nous importe de connaître, pour bien apprécier et juger le mécanisme social. Quelque importans que soient ces faits, ils ne suffisent pas pour ce but.

Des circonstances accidentelles, des événemens particuliers, des besoins réciproques, peuvent bien expliquer certains

rapports civils, et certaines formes sous lesquelles les droits et les devoirs coactifs se sont montrés dans le monde; mais cette histoire de la société ne nous fournit pas les principes généraux de droit, seuls principes légitimes, de ce pouvoir coactif qui met des entraves à la liberté de chaque individu, afin que la liberté de tous soit maintenue et conservée. Des développemens historiques de ce genre nous éclairent sur l'origine et les formes de tel ou tel état; mais ils ne nous offrent rien de général, qui puisse servir à donner, à la théorie de la société civile, des fondemens solides.

On pourrait même dire avec vérité que, dans cette théorie du droit politique, l'idée fondamentale de l'unité de l'état s'évanouit, et se perd entièrement. Les différens états de l'Europe ne sont, dans ce système, que des aggrégats de différens rapports, et de différens pactes. Il est facile de voir combien de formes dif-

férentes ont prises l'obéissance et la sujétion, que de liens divers de dépendance ont existé, et subsistent encore. Mais, dans ce point de vue, il est difficile de comprendre comment le lien général qui embrasse tous les membres de l'état, et les place tous dans la relation de sujets du même pouvoir souverain, a pu se former de droit, et quels sont les principes de justice stricte qui lui servent de base. La notion même de l'état court risque de disparaître.

La notion d'état, et l'unité qui en est inséparable, supposent la notion de souveraineté, c'est-à-dire, celle d'une puissance législatrice et coactive dans tout ce qui regarde la conservation et la sûreté du tout. Il suffit de cette définition pour faire sentir que cette puissance ne doit pas être prise pour une puissance illimitée, bien moins encore pour une puissance arbitraire. Or cette notion simple et pure de la souveraineté, telle que nous

venons de l'énoncer, ne se rencontre pas dans la déduction historique de la science du droit politique, et doit même en rester à jamais bannie.

Cette déduction historique de l'origine des sociétés, des droits, et des devoirs des différentes classes qui les composent, est la seule source du droit politique que M. de Haller admette, dans son ouvrage, sur la restauration de cette science, la seule qu'il donne pour base à la légitimité. Tout lecteur impartial de ce beau travail rendra justice aux sentimens purs, nobles, élevés de l'auteur, et l'on doit un véritable hommage à l'âme sensible, riche, profonde, qui a inspiré M. de Haller, et qui répand surtout sur l'ouvrage une chaleur vivifiante.

Mais autant M. de Haller déploie de force, autant il paraît victorieux quand il foudroie et pulvérise les fausses et dangereuses doctrines d'un contrat social

originaire, et de la souveraineté du peuple, autant il paraît faible, imparfait, et inconséquent, quand il nous présente sa déduction historique des différentes formes de gouvernement, comme la seule théorie véritable du droit politique, comme la source unique de la légitimité. Tant qu'il combat l'erreur, il a du succès; quand il prétend établir la vérité d'une manière irréfragable, il manque son but.

Ce que nous avons dit en général des défauts et des imperfections de toute déduction historique de ce genre, s'applique particulièrement à la marche et à la nature des prétendues démonstrations de M. de Haller. Sa théorie présente une foule de côtés faibles, dont nous relèverons les plus saillans.

Toute déduction historique est toujours incomplète. Dans une exposition pareille des faits, on ne peut pas même

épuiser les faits réels, encore bien moins les faits possibles. Les principes qui en découlent, ne peuvent donc jamais avoir qu'une généralité comparative, et non une véritable universalité, ce que la notion de théorie suppose et emporte avec elle. Haller a développé l'origine des Démocraties, des Aristocraties, des Monarchies, des Etats ecclésiastiques, telle que l'histoire du moyen âge l'a fait connaître. Il est clair qu'en le faisant, il n'a pas développé des notions, et qu'il a emprunté sa prétendue théorie du canton de Berne, des Petits-Cantons suisses, et des Etats ecclésiastiques et laïques de l'Allemagne. Mais il y a eu, dans l'antiquité, et dans les temps modernes, d'autres états, qui ont eu une origine différente. Il peut encore, dans la suite, se former d'autres états qui se développent autrement. L'enchaînement des causes et des effets présente tant de variétés que, pour peu que l'on substitue une exposition des phénomènes isolés à l'analyse complète des no-

tions, on ne peut jamais se persuader d'avoir épuisé la matière.

De plus, M. de Haller combat et réfute, avec autant de force que de raison, le contrat social, général et originaire, tel que Rousseau et d'autres l'ont exposé. A cet égard, nous sommes entièrement de son avis. D'un côté, ce contrat suppose déjà un peuple; de l'autre, il n'existe avant lui que des individus isolés et indépendans, et c'est lui qui donne au peuple son existence, en faisant de lui une personne morale, et une véritable unité. D'un côté, ce contrat veut faire dériver la sujétion de la souveraineté; de l'autre, il veut concilier la souveraineté de la totalité du peuple avec sa sujétion. Par une contradiction plus frappante encore, dans le moment même où, d'après ses principes, la société civile prend une origine légitime, en vertu de ces mêmes principes, elle peut tout aussi légitimement être dissoute pour renaître sous d'autres for-

mes. Un contrat de ce genre, tout composé de contradictions, est un principe de la dissolution et non un principe qui puisse servir à former l'ordre social, à le conserver, à le lier fortement dans toutes ses parties. Avec lui, tout s'ébranle, et rien ne peut prendre une assiette solide. Avec lui, il n'y a point d'existence permanente pour les états, mais une existence toujours naissante, et qui toujours s'évanouit.

A la place de ce contrat général, primitif, M. de Haller substitue une foule de petits contrats entre le prince et les différentes classes de la société, entre lui et les différentes personnes, et c'est sur cette base qu'il assied tous les droits de souveraineté. Il nous donne la monnaie du contrat social, au lieu de ce contrat lui-même, qui, aux yeux des politiques modernes, est une médaille antique de grand prix, ou plutôt de l'or en barre. On ne saurait nier que beaucoup de pac-

tes, du genre de ceux qu'il admet, n'aient eu lieu en effet, et que, sur eux, se fondent beaucoup de droits et de devoirs dans les relations sociales; mais, par une filiation de cet ordre, on n'expliquera et ne légitimera jamais les droits de souveraineté, tels qu'ils existent aujourd'hui en Europe, et cependant ils ont été amenés par la force des choses, et se sont formés comme d'eux-mêmes. Sortis du sein des rapports de l'ordre social avec une espèce de nécessité, on doit pouvoir, non-seulement les expliquer, mais encore les justifier.

La question est donc celle-ci : D'après quels principes peut-on et doit-on examiner et juger tous ces petits pactes particuliers, dont l'aggrégation a formé, selon M. de Haller, les états modernes? Les rapports sur lesquels ils se fondoient, et qui leur ont donné naissance, s'étant évanouis ou du moins ayant été modifiés par la marche naturelle et nécessaire de la

civilisation, et par la toute-puissance du mouvement général qui emporte les sociétés, ces pactes ne sont-ils pas abolis par le fait? En vertu de quels principes peuvent-ils même être annulés de droit? Sont-ils, comme on pourrait le croire, selon les expressions de M. de Haller, imprescriptibles et éternels? S'ils le sont en effet, que deviendront l'unité de l'état, et cette puissance souveraine, qui doit avoir le droit d'ordonner tout ce qui est raisonnable, et de défendre tout ce qui est contraire à la raison? Comment est-il possible de concilier une immobilité vraiment stéréotype des formes sociales avec la mobilité constante et continuelle de la nature, des circonstances, de tous les rapports, avec le mouvement progressif des sociétés, et la perfectibilité qui en est inséparable?

Problême qui, selon la théorie de M. de Haller, est absolument insoluble, et qui mérite d'autant plus de fixer notre atten-

tion, qu'il peut et doit nous frayer la route à de nouvelles recherches.

L'inégalité naturelle des forces physiques, intellectuelles et morales, jointe aux différences du sol, et à celles du climat, a enfanté l'inégalité des fortunes. Toutes les autres inégalités dérivent de celles-là. Le faible sent le besoin de protection; le puissant reconnaît qu'il dépend de lui de la donner Celui qui a une grande supériorité de forces physiques, peut facilement défendre les autres; celui qui a le plus d'intelligence, peut le mieux les conseiller et les conduire. Le plus riche peut subvenir aux besoins des pauvres. Il est résulté de là que les faibles se sont ralliés et réunis d'eux-mêmes autour des puissans, et, sous certaines conditions, se sont engagés à les servir. De là les rapports de différens genres qui se sont établis entre les serviteurs et les maîtres, entre les princes et leurs sujets, entre les communes et leurs protégés. Ces inégalités

ont été formellement établies, ou bien, nées d'elles-mêmes, elles ont été énoncées et reconnues formellement, afin de prévenir ou de corriger d'autres inégalités, ou de leur ôter ce qu'elles avaient d'oppressif. On a senti qu'on évitait de plus grands maux, en créant ces rapports de dépendance, ou en s'y soumettant. Mais ces rapports ont insensiblement dégénéré, et souvent il s'est trouvé que des mesures et des institutions qui devaient servir de préservatifs, sont devenues elles-mêmes des dangers. Souvent aussi ces rapports, survivant aux circonstances qui les avaient amenés, ils ont été en contradiction avec ce qu'exigeaient des circonstances nouvelles, et des localités différentes. Dans un pareil état de choses se présente naturellement la question : comment peut-on, et doit-on apporter les changemens à l'ordre social et les améliorations nécessaires? D'après quels principes faut-il approprier de nouvelles institutions, et de nouvelles lois aux nouveaux rapports, et faire

disparaître celles qui ont dégénéré ou vieilli?

Haller voit, dans la loi de Dieu, loi sacrée, universelle, immuable, les motifs et les moyens de faire respecter la sainteté des contrats, de garantir la liberté de tous, de prévenir l'abus du pouvoir, d'un côté, et de l'autre, la révolte contre le pouvoir, et l'autorité légitime. Un respect constant et invariable pour cette loi souveraine serait, sans contredit, le moyen le plus sûr de créer, d'épurer, d'élever au plus haut degré de développement et de perfection la liberté intérieure de l'homme. Il y a plus. La liberté intérieure ne consiste que dans le respect pour la loi de Dieu, et s'il était chez tous les hommes, aussi pur et aussi parfait qu'il devrait l'être, la liberté extérieure serait aussi à l'abri de toute atteinte. La loi morale, ou la loi de Dieu, impose à tous les hommes les mêmes devoirs, et leur confère, à tous, les droits qui y correspondent. Si les sentimens, qui

seuls peuvent assurer la libre et constante observation de ces devoirs, étaient gravés dans tous les cœurs, tout ce qui est juste se ferait, tout ce qui est injuste serait évité; et, malgré la grande inégalité des forces, l'égalité existerait partout. Mais ces traits sont ceux d'un état idéal, auquel la réalité ne répondra jamais, et ne peut pas même répondre.

La liberté intérieure, ou la moralité des individus de l'espèce humaine, sera toujours aussi rare qu'imparfaite. On ne saurait attendre que la liberté intérieure ait atteint sa maturité et sa perfection, pour mettre la liberté extérieure en sûreté : car, de cette manière, l'une et l'autre seraient tellement en danger que l'homme tout entier risquerait de périr. Il faut, au contraire, sauver, avant toute chose, la liberté extérieure, afin que la moralité, ou la liberté intérieure, puisse germer, fleurir, s'épanouir, et porter des fruits. La première est non-seulement la condi-

tion de la vie de l'homme, mais de son perfectionnement.

Il est donc absolument nécessaire de créer un ordre de choses qui puisse contraindre aux actions de droit, quand les sentimens et les principes qui devraient les inspirer, manquent, ou seraient insuffisans.

Un pareil ordre de choses suppose, avant tout, un pouvoir doué d'intelligence et de volonté, et qui, supérieur à toutes les forces individuelles, protége la liberté de tous. Quelle doit être la nature de ce pouvoir, pour qu'il obtienne et remplisse son but? Comment doit-il être organisé, pour qu'il puisse se perfectionner lui-même, ou être susceptible de perfectionnement? Quelle forme doit-il avoir pour couvrir tout ce qui est juste, d'une égide impénétrable? Telles sont les questions principales auxquelles on doit pouvoir répondre, s'il existe en effet un droit politique.

N'y a-t-il que des faits qui, dans chaque cas particulier, nous éclairent sur ce qui existe, sans établir de principes sur ce qui doit, ou devrait exister à cet égard ? Peut-on ramener les pactes de la société à des faits pareils ? Le droit politique ne consiste-t-il qu'en pactes de ce genre ? Dès-lors il ne peut plus être question d'un droit politique universel ni des moyens d'amener sa restauration.

Sans doute, le besoin a suggéré partout certaines mesures et certaines institutions. La nécessité, résultant d'événemens particuliers et de circonstances locales, a mis à la liberté, souvent à son insu, d'utiles entraves ; la force des choses, et la puissance des rapports, prenant le dessus, ont dicté aux hommes des règles salutaires. Mais, quand on pourrait ainsi rendre raison du passé, expliquer et justifier le présent, l'avenir présenterait encore de grandes difficultés. On se demande, quand les besoins prennent un autre caractère,

quand le cours des choses amène de nouveaux événemens, quand les anciens rapports changent de forme, ou bien s'effacent pour faire place à d'autres, faut-il attendre tranquillement, et dans une entière inaction, ce que des causes aveugles, inconnues et incalculables pourront produire, et ce qui pourra se former et se cristalliser de soi-même, ou y a-t-il des principes d'après lesquels ceux qui gouvernent, et même la masse de l'espèce humaine, puissent et doivent juger ; quelles formes ont vieilli, quelles lois nouvelles sont devenues nécessaires, et quels sont les changemens que l'ordre social demande?

Dans la première supposition, il n'existe point de droit politique, comme nous l'avons déjà remarqué ; mais simplement une connaissance historique de ce qui a lieu dans chaque moment donné. Dans la seconde supposition, il existe en effet un droit politique ; et il s'agit de trouver un principe qui puisse servir de règle au

jugement que l'on porte de l'état de la société dans chaque période donnée, de direction à son mouvement progressif, et de but pour tout ce qu'on fait dans le dessein de hâter son développement.

La première supposition, d'après laquelle il n'y aurait point de science du droit politique, sera universellement rejetée par tous ceux qui pensent. Sans une science pareille, on ne pourrait ni expliquer, ni justifier le passé, on ne cultiverait pas le présent, et on n'y déposerait pas les germes de l'avenir. Surtout l'avenir serait abandonné à l'aveugle hasard, ou à la force physique, plus aveugle encore. Il serait singulier que, sur cet objet seul, il n'y eût point de principes sévères et stricts, et qui servissent à établir, sur des fondemens solides, la légitimité de l'ordre social, et à mettre les moyens de le perfectionner en harmonie avec le but.

La seconde supposition est donc la seule

d'où l'on puisse, et doive partir dans cette matière.

Dans l'empire de la liberté on ne peut ni ne doit en appeler à la nécessité de la nature, aux simples faits, à la force physique. Or, les états, étant des associations d'êtres raisonnables et libres, sont, sans contredit, des provinces et des parties intégrantes de ce bel empire.

La nécessité de la nature ne saurait tout expliquer dans un ordre de choses, où tout a pris, et prend encore tous les jours tant de formes différentes; où, sous nos yeux, l'intelligence et la prévoyance, la volonté et le caprice, créent ou détruisent ce qui existe.

Les faits, quand il est question des hommes, sont toujours des actions. Les faits ont-ils ce caractère, on peut examiner d'après quels principes les actions ont eu lieu, ou auraient dû avoir lieu. Si ce

n'étaient pas des actions, et que les faits de l'histoire de l'homme eussent le même caractère que les faits de la nature, on devrait aussi se borner à dire relativement aux états ce qui est, est; et si l'on n'était pas satifait de ce qui existe, attendre tranquillement que le cours du temps amenât autre chose.

La force physique qui, dans tous les temps, a souvent seule tenu réunies toutes les parties des états, peut bien expliquer : comment et pourquoi, ils ne sont pas tombés en pièces; mais elle ne peut pas plus fonder leurs titres, que devenir pour eux un principe de vie. Il y aura toujours l'infini entre une puissance physique et un pouvoir moral, et jamais on ne pourra déduire l'un de l'autre.

Ainsi, pour sauver la dignité de la nature humaine, pour réconcilier la liberté et la raison avec l'ordre social, il faut

asseoir sa légitimité sur la raison et la liberté elles-mêmes.

Les sociétés politiques sont, comme les langues, les enfans du besoin et des circonstances. En les formant, on a cédé à un instinct créateur, et l'on a fait des choses admirables sans le savoir, et le vouloir. Mais après l'éveil de la raison, on a pu et dû ramener l'ouvrage de la nécessité et du hasard à des règles fixes, et l'on a posé des principes d'après lesquels on a jugé, ordonné, perfectionné les sociétés politiques comme les langues. La raison a établi sur des fondemens raisonnables, ce que le besoin avait seul inventé. Le fait est devenu un droit, le hasard a été converti en art, la science de l'ordre politique a pris naissance comme la grammaire : l'une et l'autre ont la même origine, et la même autorité, quelque différent que soit leur objet.

Les besoins et les circonstances ont dé-

cidé de l'origine des états, et de leurs premières formes; mais peu importe leur nature dans la matière qui nous occupe. Il suffit que, du moment où l'on réfléchit sur les sociétés politiques, et où on les construit dans la pensée, on voie clairement que des êtres raisonnables et libres ont, non-seulement pu, conformément aux principes du droit, former des associations pareilles; mais qu'encore ils étaient moralement obligés de le faire.

Quel que soit l'état actuel des sociétés politiques, il doit y avoir des principes qui permettent de les juger sainement et de prononcer sur la forme de leur organisation, afin de mettre tout en œuvre pour la conserver si elle est appropriée à son but, et afin de la changer et de la perfectionner, si elle ne l'était pas.

Le but des sociétés politiques peut seul nous donner l'un et l'autre; savoir : appuyer leur légitimité sur une base ferme,

et nous fournir les moyens de bien apprécier leur état actuel.

Les hommes, comme nous l'avons vu, ont des droits et des devoirs coactifs les uns envers les autres, qui servent de limites réciproques à leur liberté. Chaque homme a des droits coactifs : là où ils commencent, la liberté des autres expire, et naissent, pour eux, des devoirs coactifs, qui correspondent à ces droits. Ce n'est qu'au moyen de cette action réciproque qu'on peut construire la liberté de tous.

Mais veut-on faire plus que penser la liberté? doit-elle, sous des formes vivantes, exister réellement? il faut organiser, dans le monde sensible, où les hommes se touchent, se menacent, se nuisent à chaque instant, une force coactive capable d'exercer, en effet, cette contrainte légitime, qui est inséparable de l'idée du droit.

Dans chaque homme en particulier, ce pouvoir ne peut jamais être de nature à lui servir de boulevard contre les attaques des autres. La force d'un individu peut bien être supérieure à celle de tel ou tel autre, mais non à la puissance de tous. Elle ne peut donc jamais lui donner la sûreté nécessaire; et, si elle le pouvait, elle deviendrait par là même menaçante pour les autres. Il serait possible d'abuser d'une force pareille; cela suffirait pour la faire redouter.

Un pouvoir de ce genre ne peut se rencontrer que dans une réunion d'hommes, et alors seulement il peut servir au droit de garantie.

Je nomme ici réunion, une masse d'hommes dont les forces sont supérieures à celles de tout individu isolé, et qui peuvent par-là même placer les droits de tous à l'abri de tout danger.

Tous les hommes doivent, en leur qualité d'êtres raisonnables et libres, vouloir qu'au défaut de la liberté intérieure, la liberté extérieure soit protégée par un pouvoir pareil. Tous les hommes doivent donc vouloir l'existence, et la conservation de la société.

Une association de ce genre, qu'elle soit composée de millions, ou de quelques centaines d'hommes, (comme la ci-devant république de Gersau), qui obéit à une volonté souveraine et à une force commune, où tous sont défendus et protégés par chaque individu, et où chaque individu l'est par tous, forme un état indépendant.

Si la société déployait et exerçait sa puissance, à l'aveugle, d'une manière arbitraire, sans règle fixe, que ce fût directement ou indirectement, elle ne protégerait pas la liberté de tous; mais, au contraire, elle menacerait la liberté

générale, ou, ce qui reviendrait au même, elle ôterait à chaque individu la conscience de sa sûreté.

Il faut donc établir des règles qui déterminent, fixent, énoncent les droits et les devoirs de tous les membres de la société, ainsi que les circonstances où l'on peut demander la protection de la communauté tout entière.

Il faut que ces règles soient appliquées à chaque cas particulier d'une manière précise et générale, et chaque cas particulier doit être rapporté à ces différentes règles.

Enfin, il faut que la force physique, qui réside dans la société, soit organisée de manière que, dans toutes les occasions où il s'agit d'appliquer la règle, se fassent, avec vigueur, avec rapidité et sagesse, les actions nécessaires pour la protection de tous.

Toute action, digne de ce nom, suppose, dans chaque individu, de la raison et de la volonté, de l'esprit et du jugement, enfin des organes qui permettent à la force de se déployer. C'est dans l'accord et l'harmonie des différens pouvoirs que consiste, pour la société comme pour l'individu, l'unité de la personne morale. La raison qui établit, dans l'état, les lois générales, est le pouvoir législatif ou souverain. L'entendement qui applique les principes généraux aux cas particuliers, et porte des arrêts, est le pouvoir judiciaire ou administratif. L'organe de la force publique qui réalise un arrêt, est le pouvoir exécutif.

Les deux derniers, subordonnés à la raison ou au pouvoir législatif, reçoivent de lui, non seulement leur règle, mais encore leurs formes déterminées et leurs rapports réciproques.

Dans chaque homme en particulier, la

raison est le trait distinctif, caractéristique, principal de sa nature. On peut dire la même chose du pouvoir législatif dans chaque état, et il y occupe la même place que la raison dans l'individu. Principe de la vie politique, il forme l'essence de la société civile. C'est de lui que tout émane; c'est lui qui décide de tout ce qui est nécessaire pour garantir et défendre la liberté.

Le pouvoir législatif établit et énonce une volonté qui doit lier tous les membres de l'association, et qui doit avoir pour eux une véritable universalité. Cette volonté ne saurait être, dans le fait, la volonté de tous, ni obtenir, dans tous les cas, l'assentiment secret, et l'approbation intérieure de chaque individu; mais tous doivent lui obéir, quelle que soit leur conviction particulière, comme si elle était la volonté intime de tous, et de chacun, ou bien l'état cesse d'exister.

Telle est, non seulement la nature de la société civile, mais de toutes les associations qui forment des personnes morales, quels que soient leur objet et leur but. Car, dans toute association de plusieurs hommes pour un but quelconque, il faut déterminer le moyen de créer une volonté qui serve de règle lorsque les volontés individuelles ne sont pas d'accord, et qui puisse les dominer, et les assujétir à ce qu'elle aura énoncé et prononcé. C'est ainsi que, dans la plupart des associations faites pour un but commun, c'est la majorité qui décide.

Ainsi l'essence de toutes les sociétés humaines consiste à déterminer un mode de créer et d'énoncer une volonté générale. Ce mode, quelque simple, qu'on l'imagine, est toujours artificiel. Il n'est l'ouvrage de la nature que dans la famille. Dans toutes les autres associations, cette unité est à la vérité un produit de l'art; mais la première condition

de leur existence. Sans elle, il ne pourrait se former aucune association, ou bien à peine née, elle se dissoudrait d'elle-même.

Ce qui constitue l'essence de toutes les sociétés humaines forme aussi l'essence ou le principe générateur de la plus importante et de la plus vaste de ces associations, je veux dire de la société civile. Il ne commence à exister que là, ou dans une réunion d'hommes. Un pouvoir législatif s'organise d'une manière ou d'une autre, et peut énoncer la règle de la volonté générale. Du moment où l'état existe, la nation prend naissanoe. Jusque-là il y a des peuplades, unies par les affinités de l'origine, du langage, de la religion; mais point de nation dans le sens propre du mot. Du sein de ces peuplades peuvent sortir différens états, peuvent s'élever plusieurs nations, comme nous l'avons vu dans les états d'origine germanique ou slave. Mais si l'on pouvait se les

représenter sans le lien d'une autorité commune, ils ne pourraient former aucune espèce de prétention au titre de nation.

On nomme le pouvoir législatif, ou le pouvoir de créer la volonté générale, la *souveraineté :* nom qui lui convient éminemment ; car aucune volonté ne s'élève, ni ne peut s'élever au-dessus d'elle, à l'exception de la loi, et de la volonté de Dieu.

On nomme aussi quelquefois la souveraineté, le *souverain.* Mais ce serait une grossière erreur, ou une méprise volontaire, de penser aussi souvent que, dans une recherche pareille, il est question du souverain, à une forme particulière de la souveraineté, telle que serait l'unité monarchique de la personne; et de lui appliquer, à l'exclusion de toutes les autres formes, ce qui n'est vrai que de la souveraineté en général, et ne peut être dit d'elle que dans sa généralité.

Cette souveraineté, ou ce pouvoir suprême, duquel émanent tous les autres pouvoirs, et qui, véritable pierre fondamentale de l'état, porte toutes les lois, et toutes les institutions sociales, admet différentes manières d'être, et peut être réalisé sous des formes diverses. Elle peut résider dans la majorité des membres de l'association politique, appartenir aux nobles, aux puissans, aux riches, s'identifier avec une seule personne physique, ou supposer le concours de ces trois formes, et sortir de leur action combinée. Mais, dans toutes ces combinaisons différentes, elle conserve toujours le même caractère essentiel. Elle est toujours le fondement de l'existence de l'état, le principe d'union et d'unité qui, des individus, élémens du corps politique, forme un seul tout. Rien n'est au-dessus d'elle, et elle est au-dessus de tout. Elle peut être divisée ou indivise. Dans le premier cas, les parties constituantes dont elle sera composée, se limiteront réciproquement. Mais, saisie dans

sa totalité, considérée comme une unité parfaite, elle sera toujours un pouvoir suprême, un pouvoir illimité ; car le pouvoir qui serait au-dessus d'elle, et qui lui servirait de limites, serait lui-même le souverain.

La souveraineté est, de sa nature, illimitée ; mais elle ne l'est que dans le cercle des rapports, et dans la sphère des actions qui forment son légitime domaine ; et ce pouvoir suprême, dans les choses humaines, après le pouvoir de la divinité, ne peut, ni ne doit pas s'étendre à tous les rapports dont l'ensemble compose la société civile, et à toutes les actions qui se manifestent, ou se passent dans un état quelconque.

Il résulte de la déduction faite plus haut, que le but de l'association politique consiste à protéger la liberté de tous au moyen de lois générales appuyées sur un pouvoir coactif. C'est là que la raison et la liberté placent le but des so-

ciétés humaines. La nécessité, et la force des besoins, l'ont suggéré à l'homme avant que la raison, sortant de son sommeil, et parvenant à sa maturité, le saisît distinctement, et l'énonçât avec précision. Par des lois positives, qui déterminent les devoirs et les droits coactifs de tous les individus, par l'action d'une autorité positive qui les embrasse et les protége tous, la société établit, parmi les hommes, un ordre légal, revêtu de toute la force nécessaire à sa conservation.

Du moment où la liberté extérieure de chaque individu contre tous ceux qui pourraient la menacer, et de tous contre chaque individu qui oserait entreprendre sur elle, est garantie, la liberté intérieure se forme, se développe et mûrit, toutes les forces et toutes les facultés de l'homme se perfectionnent, et tendent, par un mouvement progressif, à devenir tout ce qu'elles peuvent être.

Sans doute, au premier coup d'œil, il semble que ce but de la société civile soit purement négatif. Mais cette négativité apparente suppose une grande activité positive. Donner des lois appropriées à tous les rapports des choses et des personnes, qui n'imposent à la liberté des individus que des sacrifices absolument nécessaires, et ne la limitent ni trop ni trop peu, appliquer ces lois, avec autant de célérité que d'impartialité et de justice, à tous les cas particuliers, organiser une force publique capable de conjurer, ou de prévenir tous les dangers extérieurs et intérieurs, auxquels la liberté peut être exposée, repousser ou punir ses ennemis, déterminer la portion du revenu national qu'il faut pour créer ces moyens, les employer, et les administrer convenablement; que d'activité positive, de vigilance soutenue, d'institutions diverses, toutes ces fonctions ne supposent, et n'exigent-elles pas, si elles doivent toutes atteindre leur but, et marcher

toutes vers un plus haut degré de perfection !

Ainsi le but négatif des sociétés demande une activité positive très-forte et très-étendue. Cependant la notion de ce but négatif sert de borne et de limite à la souveraineté. Dans l'enceinte de la sphère que cette notion trace autour d'elle, et où elle est placée, le pouvoir souverain est sans doute illimité sous le rapport de l'intensité de son action. Il a le droit de prescrire et de défendre, d'ordonner et d'interdire tout ce que le but de l'ordre social exige, et de disposer de tous les moyens qui peuvent y conduire. Mais ce serait une erreur, aussi grave que dangereuse, de croire que, sous le rapport de l'étendue de son action, le pouvoir souverain doive s'étendre à tout, et tout embrasser, que tout ce que les forces humaines doivent produire et peuvent opérer, que tout ce que la raison et la liberté peuvent désirer comme autant de conditions et de

fruits de leur développement, soit de son domaine et de son ressort, et que, par conséquent, il puisse disposer en maître absolu de toutes les existences et de toutes les actions.

Au contraire, le but de la société civile est, à la fois, le principe et la borne de la souveraineté. Ses droits ne sont fondés que sur ses devoirs, et ces devoirs consistent dans la garantie des droits et de la liberté de tous. Le pouvoir souverain ne peut donc jamais légitimement disposer à son gré des droits et des propriétés qui reposent sur des titres légitimes de possession. Bien loin d'oser, à volonté, les supprimer, les dissoudre, les annuler, et d'anéantir arbitrairement tous les rapports que les siècles antérieurs ont amenés, son obligation, la plus sainte et la plus sacrée, est de prendre, sous son égide, tous les pactes et tous les droits bien acquis, de respecter et de faire respecter leur inviolabilité. Une mesure, aussi dangereuse,

aussi redoutable que l'est celle d'apporter des changemens aux rapports de propriétés, et de toucher à l'état de possession des individus, ne peut être justifiée que par une nécessité absolue. Ce n'est que dans les cas où la liberté et la sûreté générales demandent des sacrifices de ce genre, de la part des citoyens d'un état, et que le but suprême de la société, dont le pouvoir souverain lui-même n'est que le moyen nécessaire, serait compromis, si l'on voulait s'interdire toute espèce d'innovation dans les rapports de propriété, que le souverain peut avoir recours à cette extrémité. Heureusement que ces cas sont rares. Lorsqu'ils se présentent, la chose se fait d'elle-même. Quand de nouveaux rapports, prenant la place des anciens, peuvent faire désirer aux gouvernemens que des droits, dérivant de ces derniers, soient annulés, une pareille mesure ne peut, et ne doit être prise que du consentement libre et réfléchi des intéressés; et, dans la règle, ils s'y prêteront volontiers,

si l'intérêt général demande évidemment ce sacrifice.

Ce serait également méconnaître le but de la société civile, et se faire de fausses idées de la souveraineté, que de lui imposer, au nom du bien général, notion vague, équivoque, flottante, l'obligation de s'emparer de toutes les forces et de toutes les facultés de l'homme, de produire et de diriger tous les effets possibles des uns et des autres, de développer et d'élever tous les individus; ce serait faire, du pouvoir souverain, le maître absolu du monde moral. Du moment où on lui imposerait des devoirs aussi immenses, il faudrait lui conférer des droits illimités; et cette idée conduirait au plus épouvantable despotisme. Si elle était vraie, et qu'elle pût être réalisée, toute espèce de personnalité individuelle irait se perdre dans la personne morale de l'état.

Il y a plus; en donnant au pouvoir sou-

veram ce problême gigantesque à résoudre, en entassant sur lui toutes les forces, tous les droits, tous les principes d'activité, en déshéritant tous les individus, pour en enrichir, au-de là de toute expression ou un seul individu, ou la société tout entière, fût-il possible de prévenir le despotisme, c'est-à-dire l'abus de la puissance illimitée, toujours, en organisant le pouvoir souverain de cette manière, on n'empêcherait pas le mal, on ne faciliterait pas le bien, on n'aurait aucune espèce de garantie de la sagesse des mesures ni du développement général. L'agriculture, l'industrie, le commerce, la religion, les sciences, les arts, en un mot toutes les branches de la culture prospèrent beaucoup mieux, quand l'état se borne à protéger la liberté, et qu'il lui abandonne à elle-même de faire le reste. Alors les besoins réveilleront l'activité de chaque individu, lui assigneront sa véritable sphère, et lui suggèreront les moyens d'y produire ce qu'il y a de mieux pour lui. Sans doute chacun ne

saisira qu'une très-petite portion de la sphère génerale ; n'embrassera et ne fécondera qu'un petit terrain ; mais, dans ce cercle étroit, son intelligence excitée par ses besoins, concentrant ses forces sur un point, découvrira et emploiera avec succès tous les faits particuliers qui se rapportent à son but. Des entreprises utiles surpassent-elles les forces d'individus isolés, ils réuniront leur intelligence et leur volonté, il se formera, pour toutes les fins nobles et salutaires, des associations qui tireront, de leur libre union, une énergie et une activité toutes particulières. Au contraire, si la société civile, en étendant outre mesure le pouvoir souverain, veut se saisir de tout, prendre dans toutes les choses le premier rôle, ou plutôt les faire à lui tout seul, du point de vue élevé où le gouvernement se place, et qu'il ne doit jamais perdre, il ignorera ou méconnaîtra, ou négligera toujours les détails et les localités. Souvent il n'aura aucun égard à de véritables besoins de la

nation, qui sont nés à son insu ; et il donnera peut-être tous ces soins à des besoins imaginaires, qui ne s'annoncent pas dans le peuple. Avec une grande dépense de forces et d'argent, il fera peu de chose, et paralysera la liberté, au lieu de la vivifier.

C'est donc le but de la société civile qui seul nous donne, sur la nature et l'étendue du pouvoir souverain, les vrais principes. Sous le rapport de l'intensité, ce pouvoir est sans bornes ; sous celui de son étendue, il est resserré dans d'étroites limites.

La puissance souveraine fait les lois. Elle détermine et énonce les défenses comme les ordres. Elle détermine en même temps la composition, l'enchaînement, les fonctions, et la sphère d'activité des différens organes du corps politique.

Elle a le droit de faire aux lois et à leurs

organes tous les changemens que la sûreté extérieure et intérieure de la société civile demande; afin que, grâce à l'action d'une justice prompte, impartiale, sévère, la liberté de tous soit garantie.

Il s'élève aujourd'hui dans tous les pays civilisés, sous toutes les formes, et de toutes les manières, une question aussi importante que générale, savoir : Quelles sont les formes que doivent recevoir les organes du corps politique pour atteindre le but de la société?

On ne saurait faire de réponse générale et satisfaisante à cette question générale; parce que, dans sa généralité, elle n'a point de véritable sens. Chaque état a son caractère individuel. Ce caractère résulte de tous ses rapports physiques et moraux. C'est lui qu'il faut interroger, quand on veut juger de la bonté des formes constitutionnelles de l'administration, et des lois d'un état. Il n'y a pas de bonté absolue

dans cet ordre de choses; mais seulement une bonté relative. Si l'on ne perd pas un moment de vue le but de la société civile, si on le rapproche sans cesse du présent, et du passé de chaque état, et qu'on l'applique à la totalité des rapports et des localités qu'il présente, on possèdera une mesure fixe, et une échelle sûre pour juger de la constitution et des lois de chaque peuple.

En général, le but de l'ordre social ne donne, pour l'organisation de toutes les sociétés politiques, que les principes suivans, qui n'ont cependant que la plus grande universalité et la plus haute certitude relative.

Les lois d'un état ne sont bonnes, et appropriées à leur but, qu'autant qu'elles offrent une équation complète et heureuse des intérêts de toutes les classes et de tous les états de la société. D'une équation pareille, où tous les intérêts

sont consultés, comparés, et garantis, résulte l'intérêt général, celui de la société tout entière. Chacun lui fait des sacrifices; mais chacun profite à son tour de ceux des autres. Ainsi personne n'est entièrement sacrifié; mais, en vertu de cet échange réciproque, par lequel tous donnent et tous reçoivent, non seulement les droits de tous sont garantis, mais encore ils s'accroissent et s'étendent. Du sein de cette extension et limitation réciproques, sort et s'élève la liberté civile.

Les lois d'un peuple ne peuvent recevoir l'empreinte de la sagesse ni la conserver, qu'autant que les formes de la législation sont de nature à éclairer, sous toutes leurs faces, les projets de lois, et à consulter tous les intérêts.

Il serait impossible de connaître à fond tous les intérêts, de les apprécier, de les ménager et de les assurer tous, si les intérêts n'étaient pas énoncés, dé-

veloppés, défendus, en un mot, représentés.

Le vrai moyen d'atteindre ce but, est de baser, et de calculer l'organisation du pouvoir législatif sur cette diversité des intérêts.

Le degré de la liberté politique d'un peuple dépend de la part plus ou moins grande que les différens états de la société ont à la législation.

La liberté politique a donc, avec la liberté civile, le rapport du moyen au but. La première tire son importance et son prix de ce qu'elle protége et garantit la seconde. La liberté politique doit être une sûreté de plus de la raison des lois, de leur application impartiale, de leur exécution prompte et vigoureuse. Alors, seulement, on peut la considérer comme une condition nécessaire de la prospérité publique, et comme le principal élément de la vie du corps social.

Plus le pouvoir judiciaire est indépendant des particuliers, et de la puissance souveraine, et plus les lois seront appliquées aux cas particuliers avec justice et avec justesse.

L'exécution des lois sera d'autant plus rapide, plus sûre, plus vigoureuse, plus conservatrice de la liberté, que, d'un côté, le pouvoir exécutif, et que, de l'autre, l'administration joindra, à la plus grande unité, la plus grande division possible. Mais on manque l'un et l'autre, si l'on confond la centralisation avec l'unité, et la divergence des principes avec la variété des formes.

Le présent, le passé, l'avenir, forment, dans un état quelconque, un tout inséparable. Les générations qui héritent la société les unes des autres, qui se la transmettent religieusement, et qui concourent, avec une continuité non interrompue, au grand développement de l'espèce

humaine, contractent l'obligation solidaire de conserver et de perfectionner l'ouvrage des siècles. Le présent ne peut travailler pour l'avenir qu'autant que le passé lui fournit la base et les matériaux de ses constructions. Comme Janus, le présent doit toujours jeter les yeux en arrière et en avant; et ce n'est qu'en sachant recueillir, apprécier et employer les traditions du passé, que le présent pourra enfanter et amener un avenir brillant et heureux.

De là il résulte que les révolutions, dont l'essence est de déchirer et de rompre avec effort le tissu des sociétés civiles, sont aussi funestes à la vie du corps politique que les réformes, qui attachent de nouveaux fils dans leur tissu organique, et y font entrer de nouveaux élémens, sont bienfaisantes et salutaires.

Dans le développement progressif des états, tout ce qui doit porter des fruits

durables, doit avoir une racine historique. Mais la vie des corps politiques n'est pas simplement une série d'événemens heureux ou malheureux, c'est une suite d'actions qui se fondent sur des faits. Ce qui est arrivé, amène avec lui de certaines actions; et toute création nouvelle suppose un état de choses donné. Il faut donc ici que les idées et les faits se prêtent la main, que les principes et l'histoire se pénètrent réciproquement. Dès qu'il est question d'innover, l'homme d'état doit consulter les signes du temps, et ces signes sont toujours des faits qui sortent du passé, et se révèlent dans le présent. Mais, quand les signes du temps indiquent des innovations, et demandent de nouvelles formes, l'homme d'état doit interroger les principes, et rapprocher les institutions destinées à s'éteindre, comme les institutions naissantes, du but de l'ordre social, afin de porter, sur les uns et sur les autres, un jugement sain, complet et approfondi.

SUR LES FORMES

DE LA SOCIÉTÉ CIVILE.

Dans le monde sensible, chaque force est revêtue d'un organe particulier, en vertu duquel elle entre dans la vie active, se manifeste aux sens, et se révèle à la perception.

La nature de l'organe de la force détermine la nature de ses effets. Les organes sont les formes sous lesquelles la force se manifeste.

Les différens organes par lesquels la force s'annonce tiennent les uns aux autres, se supposent réciproquement, et forment un tout, qui est constitué d'une certaine manière.

Ce que les forces sont dans le monde sensible, les pouvoirs le sont dans le monde politique.

Les forces lient les élémens dont se composent les individus de la nature, et font d'eux de véritables unités. De même les pouvoirs politiques unissent les élémens dont se composent les sociétés humaines.

Les pouvoirs du corps politique sont : le pouvoir législatif, le pouvoir judiciaire et administratif, et le pouvoir exécutif.

En d'autres termes : la raison politique, qui énonce les lois générales; l'entendement et le jugement, qui appliquent les formules générales aux cas particuliers; et la puissance, qui convertit le jugement en action, et le fait passer dans la réalité.

Dans la nature, les forces ont besoin d'organes. Dans le monde politique, les

pouvoirs ont besoin de certaines formes pour s'exercer convenablement.

Il faut que ces formes soient appropriées à la nature des pouvoirs politiques, et à leur genre d'activité, et ces pouvoirs eux-mêmes doivent répondre au but de la société civile.

Les pouvoirs et les formes exercent les uns sur les autres une action et une réaction réciproques. Les formes tracent aux pouvoirs leur marche; les pouvoirs donnent aux formes leur direction et leur sens.

Mais comme les pouvoirs émanent toujours des hommes, et sont toujours exercés par des hommes, l'esprit qui anime les pouvoirs, vivifie ou paralyse les formes. Il a beaucoup plus d'influence sur elles, qu'elles n'en ont sur lui. Son rapport à elles ressemble beaucoup à celui du génie aux règles de l'art.

Le caractère et l'intelligence des hommes, qui, dans la société, ont le pouvoir en main, sont donc toujours l'essentiel. Les formes ne sont importantes, qu'autant qu'elles préparent et forment les hommes à l'exercice du pouvoir, ou garantissent que les plus habiles parviendront au timon des affaires, ou leur tracent la véritable route qu'ils doivent suivre, et les empêchent d'en dévier.

Des formes qui tracent au pouvoir législatif la route qu'il doit suivre, pour arriver à des lois raisonnables, et qui, l'obligeant à s'y fixer, lui donnent du calme, facilitent la réflexion, et lui assurent l'étendue d'esprit nécessaire à ses hautes fonctions; des formes qui préservent autant que possible le pouvoir judiciaire des faux jugemens, de la partialité, de la passion, d'une lenteur excessive et d'une précipitation funeste; des formes qui, en fait d'administrration, réunissent à l'unité des principes, la simplicité de la

marche, et la division que les localités exigent, et que la rapidité des opérations demande; des formes qui donnent au pouvoir exécutif de la force sans oppression; la puissance du bien, l'impuissance du mal, de l'activité et de la mesure, sont, sans contredit, les formes les plus appropriées au but de l'ordre social; car elles garantissent la sûreté et la liberté, elles protégent la justice, la première condition de la liberté de tous, et l'ordre, sans lequel il n'y a pas de sûreté.

Mais cet idéal des meilleures formes politiques possibles rencontre des résistances et des limites, dès qu'il entre dans le monde réel, et qu'il essaie de s'unir à lui. Il est impossible, ou du moins très-difficile d'atteindre au même degré toutes les différentes fins, que ces formes diverses doivent remplir, et qui sont autant de moyens relativement au but de l'ordre social. Il est plus difficile encore de les mettre toutes dans une harmonie durable.

Ce qui rend la force du gouvernement énergique et rapide, peut facilement la faire dégénérer en tyrannie; ce qui doit apporter des bornes à la force du gouvernement, peut tout aussi bien paralyser son activité. Toutes les formes qui tendent à éclairer, sous toutes ses faces, la délibération, et à placer les projets de lois et de mesures dans tous les points de vue possibles, peuvent, dans des momens décisifs, où des dangers extérieurs menacent l'état, empêcher cette activité énergique, rapide, entraînante, qui seule pourrait le sauver. Au contraire, si les formes attribuent au gouvernement tout ce qui peut imprimer à ses opérations un caractère prononcé, et si elles lui confèrent un empire absolu sur tous les moyens qui peuvent mener au but, il pourra facilement se permettre des actions précipitées, irréfléchies, injustes, et tomber dans le despotisme.

L'histoire de tous les états prouve que

le plus difficile de tous les problêmes est de mettre de l'harmonie entre les différens pouvoirs, de leur donner à tous la force nécessaire, et la mesure requise, et d'en former un tout organique. Certes il n'est pas aisé de donner à chacun d'eux ce qui lui revient, de les placer dans leurs véritables rapports, de les unir de manière que tous fassent leurs fonctions, sans se nuire l'un à l'autre, et d'entretenir la vie générale du corps politique, en conservant à chaque organe le degré de vitalité nécessaire. Sans doute il est aussi facile que dangereux de doter un pouvoir et de l'enrichir aux dépens ou à l'exclusion des autres, et d'entraver ainsi l'action de ces derniers, ou de la rendre même impossible. Par la séparation des pouvoirs et leur organisation particulière, les rayons de la puissance sont divisés, et en quelque sorte brisés. Mais l'art de la politique exige que cette réfraction ait lieu d'après certaines lois, et de manière que, finalement, tous les rayons se réu-

nissent de nouveau dans le même foyer; sinon la force sociale disparaîtrait, et ses effets seraient manqués.

L'idéal des meilleures formes possibles peut et doit rester l'objet de la pensée; on ne doit jamais se flatter de le réaliser entièrement. Nous avons déjà dit qu'il n'y a point de formes normales qui doivent et puissent prétendre à une sorte d'universalité, quoiqu'il soit possible d'énoncer les caractères que doivent avoir de bonnes formes politiques. Le temps et le lieu peuvent seuls fournir les données nécessaires à la solution du problême dans chaque cas particulier. L'étendue de l'état, sa situation, sa nature, les rapports physiques et moraux des peuples, et les besoins qui en résultent, le degré de leur culture, leur caractère, la division du travail, de la propriété et du revenu national, la position respective des différentes classes de la société, le passé et le présent de la nation, sont autant de points

décisifs à prendre en considération, pour savoir comment les formes se sont successivement développées, si elles sont appropriées à son état actuel, quand, et de quelle manière ces formes doivent subir des modifications.

Dans les êtres vivans, les organes qui servent d'instrumens aux forces physiques, soit pour recevoir des impressions, soit pour agir, s'usent par leur exercice et leur action même, vieillissent, meurent, se décomposent, et font disparaître les forces elles-mêmes. Les formes que, dans la société civile, revêtent les pouvoirs politiques et par lesquelles ils manifestent leur activité, subissent le même sort. Mais les états, dont les élémens meurent tous les jours, et qui se régénèrent et se rajeunissent par de nouveaux élémens, qui entrent dans leur composition et s'assimilent à eux; les états jouissent de l'immortalité ou doivent du moins être toujours considérés comme immortels. Lors-

que le temps fait tomber certaines formes, d'autres formes plus appropriées aux besoins de la nation, et par conséquent meilleures, se montrent et se cristallisent d'elles-mêmes; ou les pouvoirs légitimes, qui entretiennent la vie du corps social, se servent des formes usées pour les remplacer à temps, et pour en créer d'autres qui correspondent mieux à la totalité des rapports actuels de la nation.

La puissance souveraine est le principe fondamental et générateur de l'état. Cette puissance, qui seule fait un véritable tout de tous les élémens constitutifs de la société, et qui élevé au-dessus de tous les autres pouvoirs politiques, les enfante et les fait sortir de son sein, qui leur assigne à tous leurs organes, leur position, leur sphère d'activité, peut aussi leur donner différentes formes, pourvu qu'en créant des institutions nouvelles, elle ait toujours égard au passé, qu'elle juge bien le présent, et qu'elle sache prévoir l'ave-

nir. Elle peut même, en vertu de son omnipotence, se donner à elle-même de nouveaux organes, qui serviront à préparer et élaborer la loi, et qui seront autant de filières par lesquelles passera ce qui doit être regardé comme la volonté générale.

La souveraineté ou le pouvoir législatif, étant la source de toutes les institutions sociales, a dans ses mains le bonheur et le malheur de l'état. Aussi les formes selon lesquelles elle délibère, se prononce, parle et agit, et qu'elle consacre elle-même comme autant de règles de sa marche et de ses opérations, sont-elles la partie la plus importante du droit politique. Elle est inaliénable, mais quelques-unes de ses fonctions peuvent être déléguées par le souverain lui-même.

La contrainte légale est l'égide de la liberté. Le premier besoin de la société civile est l'existence d'un pouvoir coactif

soumis à la direction de la raison. La puissance souveraine exerce cette coaction en dernière instance, puisqu'elle énonce ses règles et détermine ses formes.

Mais le pouvoir protecteur qui doit éloigner de la liberté tous les dangers qui la menacent, peut lui-même devenir funeste ou dangereux pour la liberté, et substituer à une protection bienfaisante une oppression insupportable.

On a toujours lieu de redouter l'abus d'un pouvoir quelconque, tout comme on peut toujours craindre qu'une force quelconque ne dévie de sa direction primitive et bienfaisante. L'un et l'autre demeurent toujours possibles dans toute espèce de combinaisons politiques.

Aussitôt que la première condition de l'ordre social exista, et que par le bienfait d'une puissance souveraine, protectrice et coactive, la sûreté, le premier besoin de

tous les individus, fut rempli, la réflexion, éclairée par l'expérience, avisa de bonne heure aux moyens de prévenir la dégénération et les abus de cette puissance, par toutes sortes d'institutions et de combinaisons différentes.

Quelquefois ces moyens, amenés par la force des circonstances et suggérés par le malheur des temps, se formèrent en quelque sorte d'eux-mêmes. Plus souvent les peuples aigris par l'oppression, les demandèrent avec cette volonté froide et réfléchie à laquelle on ne refuse rien; ou, égarés par des chefs ardens et ambitieux, les conquirent par la violence, et ce fut alors, presque toujours, pour le malheur de l'état. Quelquefois aussi le souverain lui-même, dans la plénitude de sa puissance, cédant à de purs et nobles sentimens, créa ces moyens, et les fit entrer dans le mécanisme social avec autant de sagesse que de succès.

Rien de plus varié, ni de plus bizarre même, que la galerie des formes qu'on a imaginées dans les différens âges, de la société, ou qui sont sorties d'elles-mêmes du sein des rapports et des événemens.

Ces formes, organes des pouvoirs politiques, qui toutes tendent à les approprier au but de l'ordre social, déterminent la constitution d'un état. Ce mot exprime quelque chose de durable, de fixe, d'indépendant du caprice ou de la volonté momentanée des hommes. Sans contredit toute constitution éprouve et doit éprouver avec le temps des changemens et des modifications, mais son caractère essentiel est la permanence.

Toutes les différentes formes de l'ordre social, qui ont paru dans le monde et qui y existent encore, peuvent être ramenées à quelques moyens principaux, que l'on a inventés pour prévenir les abus et les

écarts des pouvoirs politiques, ou pour les corriger.

Tantôt on a entièrement séparé les uns des autres les différens pouvoirs, et on les a partagés; tantôt on a appliqué et étendu à toutes les autorités le principe de l'amovibilité dans toute sa rigueur; tantôt on a divisé le pouvoir législatif, et on a fait sortir la loi du sein d'élémens divers; ou bien enfin, réunissant et combinant tous ces moyens sans s'abandonner à l'un d'eux à l'exclusion de tous les autres, on a tâché de faire conspirer au but de l'ordre social la division des pouvoirs, l'amovibilité et le partage de la souveraineté.

Plus un homme, ou des hommes, possèdent et exercent de puissance, et plus il est possible que leurs forces intellectuelles ne soient pas au niveau de cette puissance, ou que leurs passions lui donnent une direction dangereuse et funeste. C'est en partant de ce principe que des

législateurs ont séparé, l'un de l'autre, les pouvoirs législatif, administratif, exécutif; et ils ont cru éviter également par ce moyen la tyrannie et l'anarchie. Mais il est aussi impossible de séparer entièrement les pouvoirs, sans aucune espèce de mélange, qu'il le serait d'isoler les organes des sens, et les facultés intellectuelles l'une de l'autre. On peut bien les imaginer dans un état d'isolement, mais ils ne peuvent absolument pas exister de cette manière. Il y a plus. On ne peut pas même se les représenter isolés. Du moment où on se les représente opérant et agissant, parties intégrantes d'un tout, ils ne peuvent contribuer à la vie et au jeu de l'ensemble que par leur enchaînement, leur étroite union, leur action réciproque. Sans doute, dans la règle, les mêmes individus ne peuvent pas donner les lois, les appliquer aux cas particuliers, et les exécuter. Des fonctions aussi différentes ne peuvent être bien remplies que par des organes différens. La raison n'opère

pas comme l'entendement, l'entendement comme la volonté, la volonté comme la force motrice elle-même. Cependant toutes ces facultés émanent de la même source, et se réunissent dans le même principe. Liées entr'elles et se prêtant la main l'une à l'autre, elles se rencontrent dans l'unité de l'âme, qui les unit sans les confondre. Les pouvoirs politiques doivent être placés dans des rapports semblables, et constitués de la même manière. Différens de nature, opérant selon des formes particulières, mais non entièrement séparés, bien moins encore opposés l'un à l'autre, ils doivent non-seulement tenir tous au pouvoir législatif, mais encore dépendre de lui.

Si le pouvoir exécutif suprême n'avait pas de part à la législation, il ne pourrait pas l'éclairer par son expérience sur ce qui est possible, faisable ou nécessaire. Ce serait malgré lui qu'il exécuterait des lois auxquelles il n'aurait pas concouru; par conséquent il les exécuterait mal, et,

se trouvant dans une position aussi fausse que forcée, il tâcherait de secouer le joug insupportable qui pèserait sur lui, et essaierait de faire des conquêtes sur les autres pouvoirs. Si le pouvoir législatif n'exerçait pas sur le gouvernement et l'administration une espèce de contrôle et de surveillance, les lois, sans force et sans vigueur, ne seraient plus que de stériles théories, et l'autorité, ayant la puissance physique en main, se rendrait bientôt indépendante. Si le pouvoir judiciaire n'était pas, d'un côté, sévèrement astreint aux formes qui lui sont prescrites, et s'il lui était permis de dévier dans ses arrêts du texte des lois; si, de l'autre, les juges n'étaient pas indépendans du gouvernement, on verrait ce pouvoir devenir l'esclave et le vil instrument de l'autorité, ou bien on le verrait se mettant et s'élevant au-dessus de tous, engloutir tous les autres pouvoirs.

Ainsi, une division tranchante et com-

plette des pouvoirs, fût-elle possible, entraînerait avec elle les plus grands inconvéniens, et ne répondrait nullement au but de la société civile.

Le second moyen qu'on a souvent employé ou essayé, pour prévenir ou corriger les abus, et la dégénération des pouvoirs politiques, et surtout pour empêcher les usurpations, est l'amovibilité de tous ceux qui exercent dans la société une autorité quelconque, et un mouvement de rotation continuel dans le choix des personnes qui gouvernent. On est parti, dans l'application de ce principe, de l'idée que l'homme qui n'exerce certaines fonctions que temporairement, ne peut ou ne veut jamais tourner le pouvoir qui lui est confié contre le but même de l'ordre social. De plus, on a prétendu que le désir d'être conservé dans leur place, engagerait les fonctionnaires publics à en remplir les devoirs avec scrupule, et que l'espérance de pouvoir parvenir aux premiers postes

de l'état, serait, pour les autres, un puissant motif de s'en rendre dignes. Plus l'élévation d'un serviteur de l'état était grande et haute, plus sa sphère d'activité était vaste et importante, plus le pouvoir qui lui était remis était considérable, et plus on croyait, faussement, qu'il était nécessaire de ne le lui laisser qu'un court espace de temps, afin de lui épargner la tentation de faire tourner cette puissance à la ruine de l'état. On a cru même pouvoir, par ce moyen, faire disparaître jusqu'à la possibilité d'un pareil danger.

Mais l'amovibilité, appliquée dans toute son étendue et dans toute sa rigueur, à l'état tout entier, entraîne avec elle les plus graves inconvéniens.

Et d'abord une amovibilité de ce genre est un moyen très-imparfait et très-insuffisant de créer et de conserver une bonne administration. Elle entretient le peuple dans un mouvement continuel; enlève

aux fonctions publiques toute espèce d'intérêt et de prix ; à peine l'expérience a-t-elle donné aux employés les connaissances et les lumières nécessaires à leur place, qu'elles sont de nouveau perdues pour l'état. La société est agitée dans tous les sens par un flux et un reflux continuel. Tout principe, tout élément de permanence se perd. L'ensemble manque d'assiette, de personnalité, de force. Tout le secret de la savante composition des lois politiques se trouve dans un heureux mélange des élémens mobiles et immobiles, de l'amovibilité et de l'inamovibilité. Même dans les petites républiqnes, une amovibilité continuelle et générale ne saurait avoir lieu sans danger, à moins que les rapports de l'ordre social n'y soient si simples et si peu nombreux que chaque citoyen puisse les saisir, les comprendre, les juger sans étude préalable, et qu'il soit, pour chacun, également facile d'entrer et de sortir de l'administration.

De plus, c'est relativement aux places les plus hautes et les plus importantes que l'amovibilité paraît surtout nécessaire, parce que le grand pouvoir dont elles rendent dépositaire, peut facilement être dirigé contre la liberté publique. Mais l'histoire toute entière prouve que la loi de l'amovibilité, qui devait servir de barrière aux ambitieux, les a excités à renverser l'état, afin de conserver le pouvoir qu'elle leur refusait, ou ne leur confiait que pour un moment. Comme ils ne pouvaient espérer d'y réussir qu'en s'élevant à la domination, et en se saisissant de la souveraineté, l'amovibilité a enfanté l'usurpation et la tyrannie.

Enfin, l'amovibilité ne peut jamais s'étendre jusqu'au pouvoir souverain : il est par sa nature permanent, fixe, inamovible. Même au sein des démocraties pures, il reste toujours dans les mêmes mains. L'amovibilité ne peut donc offrir ni garantie, ni égide contre les abus ou contre l'op-

pression qui peuvent naître d'un exercice injuste et absurde du pouvoir législatif, et qui en sont souvent résultés.

Il suffirait d'une observation très-simple, pour prouver que les deux moyens dont nous venons de parler, sont peu propres à prévenir ou à corriger les écarts et les abus du pouvoir, et à limiter la force qui doit, elle-même, limiter et contenir toutes les autres. On a essayé de la division des pouvoirs et de l'amovibilité dans tous les états, quelque différentes que fussent leurs constitutions et leurs lois, et partout ces essais ont manqué leur objet. On retrouve cette division, ainsi que l'amovibilité, dans les démocraties, comme dans les aristocraties et les monarchies; et elles ont souvent amené les maux dont elles devaient préserver les états. Dans les républiques, le peuple souverain séparait et mobilisait le pouvoir par jalousie et par envie contre le mérite supérieur, ou par le besoin de se voir, à chaque mouvance,

honoré, caressé, même corrompu et gagné. Les aristocrates séparèrent les pouvoirs et les mobilisèrent par égoïsme, et par avidité ; chacun d'eux voulait à son tour avoir des espérances et des perspectives. Les monarques ont divisé et mobilisé les fonctions publiques au gré de la faveur ou de la haine, souvent aussi par un désir de perfectionnement faux et mal calculé. Plus que tous les autres, le despote a rendu tout mobile par l'effet d'une terreur vague, qu'il éprouvait encore plus qu'il ne l'inspirait à ses malheureux sujets, et il a craint que, s'il laissait long-temps un grand pouvoir dans les mêmes mains, sa propre puissance ne fût menacée ou anéantie.

Ainsi, une séparation complète et sévère des pouvoirs politiques serait incompatible avec l'unité, et serait opposée au caractère distinctif d'un état, celui d'être un tout organique.

D'un autre côté, l'amovibilité, dans la

plus grande étendue possible, donnerait à l'état une mobilité excessive, sans mesure, sans règle et sans frein, qui ôterait à l'état toute espèce de permanence et de fixité, ce qui constitue son essence.

Si ces deux moyens de prévenir les injustices et les abus des gouvernemens sont en partie insuffisans, en partie dangereux, et même à certains égards d'une exécution impossible, peut-être qu'on obtiendrait le but en mêlant habilement les deux formes de la division et de l'amovibilité, peut-être qu'en distinguant les pouvoirs sans les séparer, et en introduisant une amovibilité partielle, on réunirait les avantages de ces deux modes, et qu'on éviterait leurs inconvéniens.

Le meilleur moyen de joindre salutairement ces deux formes, est de partager le pouvoir législatif, et de donner à ses élémens une action réciproque les uns sur les autres.

Partout où le pouvoir législatif a été indivis, soit dans une seule personne, soit dans l'assemblée de tous les citoyens, soit dans un conseil de nobles, riches et puissans, il a souvent dégénéré, et les lois, au lieu de porter l'empreinte de la sagesse et de l'impartialité, ont souvent été dictées par les passions, ou par l'entraînement. L'histoire présente autant d'exemples de despotisme dans les assemblées populaires que dans les aristocraties, et les monarchies. Partout où l'intérêt particulier usurpe la place de l'esprit public, et où les passions l'emportent sur la raison, la puissance souveraine prend facilement les traits du despotisme; et ce serait donner un démenti aux annales de tous les peuples, que de nier l'influence funeste et subversive de l'ambition et de l'égoïsme sur les lois partout où le pouvoir législatif n'a pas été partagé entre plusieurs élémens, quelles que fussent d'ailleurs les formes du gouvernement.

Aussi trouve-t-on dans tous les états anciens, dans les démocraties, comme dans les aristocraties, quelques essais tendant à limiter le pouvoir législatif en le divisant. Mais ces essais ont été extrêmement imparfaits et manqués dans leur principe.

Telle était la destination du sénat des quatre-cents à qui Solon confia l'initiative des lois et qui ne devait être composé que de citoyens riches. Sans contredit cette institution devait, dans les vues de son créateur, prévenir ou contenir les mouvemens désordonnés de la puissance populaire. Mais, comme c'était le peuple qui nommait les sénateurs, et qu'ils n'étaient jamais choisis que pour un court espace de temps, les deux pouvoirs, étant d'une nature trop homogène, devaient naturellement se confondre. Athènes devint par conséquent une démocratie pure, et l'élément, en apparence aristocratique de sa constitution, manqua son but. Cette

constitution commença déjà à dégénérer sous Pisistrate, et la dégénération fit des progrès toujours plus rapides jusqu'à la guerre du Péloponnèse.

La division des pouvoirs réussit aussi mal à Athènes que la division du pouvoir législatif; l'une ne fut pas organisée avec plus d'art ni avec plus de succès que l'autre. Cette division séparait ce qui aurait dû être uni, c'est-à-dire elle séparait le pouvoir exécutif des archontes du pouvoir législatif, et réunissait à ce dernier, ce qui, dans tous les gouvernemens, doit, sous peine de despotisme, en rester distinct et séparé, le pouvoir judiciaire. La constitution le remettait dans les mains du peuple. Aucune des conditions auxquelles tient la perfection de la justice, ni l'enquête calme et approfondie des faits, ni l'examen scrupuleux de toutes les circonstances et de toutes les preuves, ni une impartialité froide et sévère, ne peuvent se rencontrer dans la masse du

peuple. Exerce-t-il, outre le pouvoir judiciaire le pouvoir législatif, il fera d'une loi un jugement, ou il convertira un jugement particulier en loi. Et dans quelles causes le peuple d'Athènes paraissait-il comme juge? Dans celles qui devaient le plus mettre ses passions en jeu, dans les causes de lèse-majesté, où le peuple était en même temps l'offensé, l'accusateur, et le juge.

Quant à l'amovibilité, comme la constitution d'Athènes l'étendait à toutes les places, tout était soumis à une mouvance continuelle et à des changemens sans fin. Il n'y avait que trop de force d'impulsion dans l'organisation de l'état. La force d'arrêt manquait entièrement; ainsi l'on avait mal pourvu aux deux premiers, et plus grands intérêts de l'état : l'unité, et la permanence. Non seulement il n'y avait pas d'élément héréditaire dans la république, il n'existait pas même de sénat composé de membres élus à vie.

Rome a mieux résolu le problême, elle a su faire un emploi plus heureux des trois moyens de défendre la liberté de l'état contre les abus des différens pouvoirs; savoir : la séparation des autorités, leur amovibilité, et la division du pouvoir législatif. Mais, à tout prendre, ces combinaisons de la constitution romaine ne furent aussi que des essais malheureux, et l'on n'y échappa jamais à un péril que pour s'exposer à de plus grands dangers.

Le pouvoir législatif était partagé entre le sénat et les assemblées du peuple, de manière que, dans les beaux temps de la république, le sénat avait l'initiative des lois, et que les tribuns ne pouvaient qu'y opposer l'égide constitutionnelle du *veto*. Aussi long-temps que le peuple ne put s'assembler que sous la forme de curies et de centuries, après avoir entendu les auspices que les sénateurs avaient seuls le droit d'interroger, ces assemblées populaires dépendaient en quelque sorte du

sénat, et ce corps, placé au milieu de ces élémens mobiles et orageux, fut une digue respectable et forte contre laquelle les vagues vinrent plus d'une fois se briser. Rome trouva dans son sénat un contre-poids admirable de la fougue du peuple, et Rome lui dut sa grandeur, qui consistait dans une politique persévérante, et toujours semblable à elle-même. Un système pareil ne pouvait naître et se développer que dans une assemblée où personne ne pouvait perdre sa place à moins qu'il ne se fût rendu indigne de sa dignité, et qui communiquait son ancien esprit et ses anciennes maximes à ses nouveaux membres. La plus belle période de la république romaine fut celle où l'élément démocratique acquit plus de vie et de force, sans écraser l'élément aristocratique; savoir : depuis l'institution du tribunat, jusqu'à la troisième guerre punique. A cette époque il y avait plus d'élan dans l'état, et cependant il ne manquait pas de force d'arrêt. Il régnait de la conti-

nuité dans la marche et dans les maximes de la république, sans qu'elle dégénérât en formes vaines, vides et pédantesques.

Plus le peuple prit des accroissemens en nombre, en force, en fortune, et plus, de pair avec les richesses et le luxe, les passions de la vanité, de l'ambition et de l'avidité se répandirent dans toutes les classes. Alors se manifestèrent les défauts et les imperfections d'une division du pouvoir législatif qui était plutôt fondée sur les mœurs que sur une bonne organisation. Du moment où le tribunat devint une arme offensive de défensive qu'elle devait être, du moment où les tribuns tirèrent au nom du peuple toute l'autorité à eux, du moment où le peuple, à leur voix, sans l'influence ou le concours du sénat, s'assembla sous la forme de tribus, proposa et décida à son gré les affaires et les lois, il n'exista plus de digue légale contre la prépotence et la violence populaires. Rome tomba dans la plus épou-

vantable tyrannie, dans celle des démagogues, dans celle de la populace : une tyrannie qui réunit toujours en elle les horreurs du despotisme et celles de l'anarchie.

Rome essaya de corriger les vices de sa constitution en partageant et en séparant les pouvoirs; mais de ce partage même sortirent de nouveaux vices plus graves que les premiers. A la vérité, le pouvoir exécutif, confié en partie aux consuls, en partie au sénat lui-même, n'était pas entièrement séparé du pouvoir législatif, et ceci était conforme aux principes. Mais les tribuns, et le peuple, qui se laissait mener et égarer par eux, tirèrent bientôt à eux l'exécution des lois, et par l'effet de mesures générales et d'actes d'accusation, par la sédition et le meurtre, ils brisèrent également toutes les combinaisons artificielles qui unissaient ou séparaient les pouvoirs. Il faut de plus remarquer qu'à Rome, comme dans

Athènes, le peuple exerçait le pouvoir judiciaire, non seulement dans les cas de trahison, de conspiration et d'infidélité des officiers publics, mais dans tous les cas où l'on en appelait au peuple, et dans toutes les affaires litigieuses que les tribuns évoquaient à ce tribunal afin d'augmenter leur pouvoir.

L'amovibilité avait aussi à Rome une dangereuse et funeste étendue. Toutes les dignités et les places de l'état, depuis le consulat jusqu'au poste le moins important, passaient sans cesse d'une main dans l'autre. Après que la royauté fut abolie, l'élément héréditaire disparut. Toutes les révolutions de la république résultèrent de ce défaut. L'unité et la permanence de l'état ne furent plus représentées, ou plutôt on ne fit rien pour les assurer et les garantir. Comme les premières places, bien loin d'être irrévocablement occupées, se trouvaient dans une mouvance continuelle, et laissaient aux ambitieux

l'espoir toujours actif et séduisant de les obtenir et de les conserver, malgré la constitution; du moment où la religion, les mœurs et les lois cédèrent à la funeste influence des conquêtes, il n'y eut plus de force d'arrêt, ni de mesure dans le mouvement: car tout était calculé sur la mobilité. A la vérité, la dignité de sénateur était à vie, et Rome, dans son bon temps, a dû sa puissance et son éclat à cette seule circonstance; mais, dès que le peuple se fut arrogé le droit de nommer à toutes les places de l'état, dès que le dernier des citoyens devint éligible à toutes indifféremment, comme la plupart d'entr'elles emportaient la prérogative de siéger dans le sénat, on y vit entrer sans interruption de nouveaux sénateurs qui n'auraient pu y prétendre ni par leur naissance ni par leur mérite. Plus tard, ceux qui usurpèrent successivement la puissance suprême à Rome, firent entrer quelquefois dans le sénat quelques centaines de personnes en même temps. Ce

fut ainsi que le sénat perdit jusqu'à l'ombre de la permanence, et fut entraîné dans le tourbillon général du mouvement.

Les deux consuls ne gardaient leur pouvoir que pendant un an. Cette loi a pu contribuer à la grandeur, et à la puissance extérieure de Rome; parce que chaque consul tâchait d'illustrer son année par des exploits militaires et par des triomphes. Mais sans contredit la liberté et la sûreté intérieure souffrirent de cette combinaison, et périrent finalement dans les orages qui en étaient inséparables. On essaya de corriger les imperfections et les dangers de la puissance consulaire, en instituant la dictature. Mais la dictature prouva seulement la nécessité de concentrer le pouvoir, et n'opéra jamais cette concentration que pour un court espace de temps et avec de graves inconvéniens. La dictature devait être un remède héroïque, et devint elle-même une maladie

de l'état. Dans les premiers siècles de la république, elle a rendu de grands services. C'était le temps heureux où l'esprit public était généralement répandu, où le peuple même, au milieu des tumultes, plaçait encore l'intérêt de l'état au-dessus de tout, et où les dictateurs mettaient plus d'empressement à se démettre du pouvoir que leurs successeurs n'en mirent, dans la suite, à le prolonger et à le conserver. La dictature a sauvé Rome des dangers extérieurs : car, ne pouvant les conjurer, il fallait concentrer le pouvoir; mais, plus tard, elle a miné et détruit la liberté. Rome avait proscrit la royauté, et juré une haine éternelle à la monarchie; et cependant la royauté seule pouvait, dans les dangers extérieurs, donner à la puissance de l'état la plus grande énergie possible, et élever contre les commotions intestines des barrières insurmontables. Les dictateurs se servirent de leur pouvoir temporaire et illimité pour en prolonger la durée, et à la fin pour

engloutir tous les pouvoirs. Le moyen extraordinaire qui devait sauver la liberté finit par mettre l'arbitraire sur le trône, et la dictature enfanta la tyrannie de l'empire.

Nous avons prouvé, par l'histoire d'Athènes et de Rome, comment une fausse division du pouvoir législatif, une organisation vicieuse des autres pouvoirs, et une trop grande amovibilité, avaient fait manquer, à ces deux républiques, le but de toutes les formes politiques. En effet, au lieu de fixer, dans des ornières légales et déterminées, l'action de cette force coactive de l'état, qui seule garantit, avec son indépendance, la liberté des individus, tantôt on lui enleva, dans Athènes comme dans Rome, la vigueur et l'énergie qui lui étaient nécessaires, tantôt on lui ôta toute espèce de frein et de règle, de manière que le droit y fut sans protection, ou la liberté sans garantie.

Le premier besoin de tout peuple est le besoin d'un gouvernement, c'est-à-dire d'une puissance publique, vigilante, active, énergique. Le second besoin est de donner des limites légales au gouvernement, c'est-à-dire d'organiser la puissance publique de manière qu'il devienne vraisemblable qu'elle agira pour le peuple dans le sens du but de l'ordre social, et qu'elle ne sera jamais dirigée ni contre l'un ni contre l'autre.

La première condition de l'existence d'un état quelconque est l'unité, le premier caractère qu'il doive avoir est celui de la durée et de la permanence. On dirait de l'*éternité*, si ce terme et cette idée pouvaient jamais s'appliquer aux choses humaines. La seconde condition, est l'activité de toutes les forces, et la variété de leur mouvement et de leur jeu, pour atteindre le but de l'ordre social.

Il résulte de ces principes que les formes

politiques répondent parfaitement à l'essence et au but de l'ordre social, quand elles offrent avec un élément héréditaire, qui peut seul donner aux états de la permanence et de la durée, un élément électif.

Que, bien loin de séparer complétement les différens pouvoirs, les formes politiques doivent les engréner l'un dans l'autre et les unir sans les confondre.

Que l'action, et la réaction réciproques des élémens héréditaires et électifs, et l'enchaînement des différens pouvoirs doivent donner à la fois au tout de la vie et du repos, et ne jamais favoriser la liberté aux dépens de la sûreté ni la sûreté aux dépens de la liberté, mais protéger l'une et l'autre également au moyen d'un ordre social fortement et sagement constitué.

La constitution anglaise présente des formes de ce genre. Elles sont bien plutôt le fruit de circonstances accidentelles, et

d'une certaine nécessité des choses, qui est sortie du sein même de tous les rapports, que l'ouvrage de la réflexion et de la prévoyance. Comme ces formes n'ont pas été moulées sur des principes généraux, mais se sont, en quelque sorte, faites elles-mêmes, on ne saurait en improviser de pareilles dans d'autres pays; et même, dans celui où elles sont nées, on ne peut ni ne doit essayer de les changer d'après des principes généraux. On ne peut les perfectionner qu'en restant fidèle à leur caractère primitif, tout en leur assimilant des élémens nouveaux. Plus on approfondit leur nature particulière, plus on saisit l'influence réciproque des parties sur le tout, et du tout sur les parties, plus on reconnaît que le grand problême politique n'a été résolu nulle part, ni dans aucun temps, on n'a mieux su protéger la liberté générale, par une puissance publique, active et forte, ni mieux su prévenir par une heureuse combinaison des pouvoirs politiques, les injustices et les

abus de cette puissance. L'amovibilité y est mêlée si habilement à l'inamovibilité, les pouvoirs y sont à la fois tellement séparés et réunis, les élémens de la puissance législative exercent les uns sur les autres une telle action et réaction, que le bienfait des circonstances y ressemble à un chef-d'œuvre de l'art.

L'unité et la permanence de l'état sont garanties par la royauté héréditaire, par l'inviolabilité et la sainteté de la personne du monarque, qui est à la fois le signe visible et le principe de la légitimité. Cet élément héréditaire est fortifié par l'hérédité des premières magistratures politiques, qui reposent sur des propriétés héréditaires, afin d'avoir d'un côté de l'indépendance et de la stabilité; et de l'autre des affinités avec le trône. Un corps de représentans électifs et amovibles entretient dans l'état, le mouvement et la vie; et, sans changer son tissu primitif, en opère la nutrition et en assure le développement. Le pouvoir

exécutif, distinct de la puissance législative, en est cependant une partie intégrante, et lui demeure uni. Le pouvoir judiciaire est partagé en deux sections, d'après ces deux fonctions principales. L'une émane du trône, mais une fois émanée de lui, elle en est tout-à-fait indépendante. L'autre, sortant en quelque sorte du sein du peuple, n'est responsable qu'à elle-même et à sa conscience. Tels sont les traits caractéristiques d'un ordre social qui ne ressemble à aucun autre, et la clé de la voûte qui porte tout l'édifice consiste dans une composition particulière de la puissance législative, qui avec ses trois élémens forme cependant une unité parfaite.

Ce dernier point est le plus important, et mérite quelques développemens, ne fût-ce que pour corriger les méprises et les erreurs fréquentes auxquelles il a donné lieu, ou pour en prévenir de pareilles.

Dans le monde politique et moral, comme dans le monde physique, chaque force doit rencontrer sa contre-force, sous peine d'empêcher tout mouvement régulier et de se détruire elle-même en opérant des destructions. Des contre-forces se limitent réciproquement, elles servent de bornes, et elles en rencontrent à leur tour. Ainsi toutes deux étant fixées et maintenues dans des ornières légales, leur activité devient bienfaisante.

C'est ce qu'on a obtenu en Angleterre par la division de la puissance législative entre divers élémens, soit communautés, soit individus. Dans chacun de ces élémens, les erreurs et les passions sont possibles et même vraisemblables. Abandonnées à elles-mêmes, elles menaceraient l'ordre social, bien loin de le consolider et de l'asseoir sur des bases durables.

Mais du moment où chaque élément, chaque partie intégrante de la puissance

législative ne peut pas agir sans les autres et rencontre les autres dans sa marche ; à la vérité les passions ne disparaissent pas, mais elles sont contenues et réprimées dans leur activité dévorante. De ce moment, sans doute, le gouvernement n'évitera pas toute espèce d'erreur, mais les erreurs deviendront plus rares et moins dangereuses parce que les idées passeront par plusieurs filières, que les projets de loi seront soumis à plusieurs instances et y seront éclairés sous toutes leurs faces par des corps ou des personnes placées dans des points de vue différens.

La division du pouvoir législatif en plusieurs élémens, leur action et réaction réciproques sont par conséquent les meilleurs moyens d'arriver à des lois raisonnables. Le calme des passions et le conflit des idées, la variété des jugemens, et la diversité des points de vue servent admirablement la cause de la raison. Du sein des délibérations s'élève dans toute son

évidence, l'intérêt général, l'égoïsme pâlit et se tait. Dès que les lois sont raisonnables, la liberté repose sur sa véritable base, et des lois pareilles obtiendront l'assentiment général, parce qu'elles le méritent.

Toute réciprocité d'action suppose la division des forces ; mais une division quelconque du pouvoir législatif n'amène pas encore avec elle l'action réciproque des élémens qui le composent.

Le pouvoir législatif pourrait être divisé de manière que ses élémens entièrement séparés n'auraient entre eux aucune liaison ; chacun d'eux agirait pour soi indépendamment de tous les autres ; l'unité de l'état serait ainsi détruite ou du moins affaiblie, et de plus ces élémens divisés prendraient bientôt les uns contre les autres une attitude hostile.

Dans le cas même où les élémens du

pouvoir législatif exerceraient les uns sur les autres une sorte d'action réciproque, la division sera toujours imparfaite, si le pouvoir législatif ne se compose que de deux élémens. Peu importe que ces deux élémens soient aristocratique et démocratique, ou démocratique et monarchique, ou monarchique et aristocratique. Le résultat sera toujours le même. Il s'établira entre eux un frottement si violent, que l'état ne pourra pas jouir d'une tranquillité légale, que les élémens eux-mêmes ne prendront jamais une position durable et ferme; et après une lutte soutenue, longue, funeste, non-seulement l'un triomphera de l'autre, mais l'absorbera tout entier. A Rome, comme nous l'avons vu, la puissance politique du sénat fut se perdre dans l'assemblée du peuple; dans le treizième siècle, l'aristocratie vénitienne engloutit le pouvoir populaire; en France, le trône et la royauté ébranlés par l'Assemblée Nationale furent détruits par la Convention.

Les malheurs qui résultèrent de la division du pouvoir législatif en deux élémens, n'étaient pas des hasards malheureux, mais les suites inévitables et nécessaires d'une division pareille. Dans le monde physique il n'existe pas deux forces qui soient dans un équilibre parfait. Bien moins encore, peut-on imaginer deux forces parfaitement semblables et égales dans le monde moral et politique. Ici l'ambition et la jalousie mettent les forces en activité, et l'une ne se soumettra jamais volontairement à la prépondérance naturelle de l'autre. De là des frottemens et des combats d'autant plus violens et soutenus que la tendance des forces sera différente. L'élément de la puissance législative, qui indépendamment de cette fonction, est chargé d'administrer et de gouverner l'état, soutiendra la cause de l'autorité, comme l'égide du salut public, bien plus que celle de la plus grande liberté possible. Au contraire l'élément de la puissance législative qui sera jaloux de

conserver son influence, s'intéressera beaucoup plus à la liberté elle-mmême et à la plus grande activité possible des forces, qu'à leurs bornes légales, ou à l'autorité. Cette direction différente développera les passions et leur fournira en même temps les armes du combat.

Le seul moyen d'éviter et de prévenir ce frottement dangereux serait de créer un troisième élément du pouvoir législatif, et par là même une espèce de puissance médiatrice qui seule donnerait aux deux autres élémens de la vie et de l'ordre, de l'action et de la mesure, à la place d'une activité désordonnée, violente et funeste. Afin d'atteindre son but, et d'être bienfaisant, il faut que cet élément soit indépendant des deux autres et qu'il diffère d'eux par sa nature : mais il doit en même temps avoir avec eux des affinités électives et défendre tour à tour l'un contre l'autre. Si ceux en qui résidera cet élément du pouvoir législatif doivent être

indépendans, il faudra qu'ils possèdent leur dignité d'une manière héréditaire, et que par de grandes propriétés territoriales inaliénables, ils soient mis à l'abri de la pauvreté. Ils ne doivent avoir besoin pour arriver à l'opulence et à l'éclat ni du peuple ni du Roi. Par l'hérédité de leur rang, ils ont des affinités avec le trône, et sont ses défenseurs naturels. D'un autre côté, bien loin d'être étrangers au peuple, comme propriétaires fonciers ils ont avec lui des intérêts communs; et d'ailleurs tous les cadets des grandes familles rentrent journellement dans la masse de la nation. Alors, et alors seulement cet élément politique devient une puissance médiatrice qui empêche et prévient le despotisme de tous, comme le despotisme d'un seul, et garantit la liberté publique des invasions de l'une et de l'autre.

Ce pouvoir médiateur en Angleterre, la Chambre Haute, est l'élément principal de la constitution anglaise; il sépare

et unit les deux autres élémens de la puissance législative; il limite l'un et l'autre et tous deux le limitent à leur tour. Cette institution politique est le trait caractéristique, la partie essentielle de la constitution anglaise. On serait même tenté d'appeler cette institution une création originale, si l'on ne savait pas qu'elle est le fruit du temps et des circonstances, et non l'ouvrage de l'homme; qu'elle s'est faite en quelque sorte elle-même, et qu'elle n'a pas été conçue à dessein, ni formée d'après un plan réfléchi. Sans elle il y a long-temps que l'Angleterre aurait dégénéré en monarchie illimitée ou en république démocratique. Elle est le pendule du grand mécanisme social; elle donne de la mesure à la force, et imprime au mouvement une direction uniforme: sans elle, faute de régulateur, le mouvement s'arrêterait ou se détruirait lui-même par une activité désordonnée.

Quelque importante que soit dans la

constitution anglaise l'organisation du pouvoir législatif, quelque propre que soit cette forme politique à prévenir les abus, il ne faut pas s'imaginer que les hommes d'état en Angleterre qui ont le plus approfondi son ordre social, regardent comme le but principal de cette constitution d'entraver le gouvernement et de lui imposer des limites étroites, erreur aussi dangereuse qu'elle est commune sur le continent.

Le point de vue sous lequel ils envisagent l'ensemble, leur donne des vues plus élevées et plus étendues, qui seules répondent aux vrais principes, sont appropriées à ce qui fait l'essence d'un état quelconque, et devraient trouver leur application dans toutes les constitutions monarchiques qui sont liées à des formes représentatives.

Le Roi, et le gouvernement qui émane de lui, n'est pas dans une monarchie l'an-

tithèse de la nation, un objet de défiance et de jalousie, une puissance ennemie, contre laquelle on ne saurait prendre trop de précautions. Au contraire, la force du gouvernement est la première condition du bonheur public. La nation et le gouvernement sont une seule et même chose; le gouvernement est composé d'indigènes et non d'étrangers, et malgré toutes les fautes et les erreurs dans lesquelles il tombe, il est dans la règle aussi bienveillant que bienfaisant. C'est ainsi qu'il faut le voir et le considérer. La royauté est la première représentation nationale, ferme, immuable, immortelle comme l'existence de la nation elle-même. Le Roi représente la permanence de l'état et sa personne morale, comme le Parlement représente son mouvement progressif et toute la variété des intérêts particuliers des différentes classes de la société. Le Roi garantit et défend les droits et les libertés de la nation avec plus de constance et d'une manière plus immédiate que le

Parlement ne le fait et ne peut le faire. Et si le Parlement a le droit et l'attribution d'empêcher que la royauté ne dévie de la voie légale, le Roi a également l'obligation et le droit de refouler le Parlement dans les limites légales, s'il hasardait de les dépasser.

Il serait donc aussi étroit et misérable que faux, de ne voir dans les formes représentatives qui environnent le trône et qui contribuent à son éclat comme à sa solidité, que des chaînes destinées à ralentir ou à arrêter son mouvement. Ces formes ne doivent pas être une borne inerte et morte, faite pour opposer au besoin de la résistance au pouvoir qui voudrait tout déborder; mais ces formes doivent elles-mêmes augmenter la force de la puissance publique et devenir un véritable principe de vie.

Aussi des formes représentatives bien calculées et bien combinées produisent-

elles toujours cet effet. Elles multiplient les points de contact entre le gouvernement et le peuple et augmentent leur confiance réciproque l'un dans l'autre. Elles ouvrent aux talens et à l'esprit public une vaste carrière, et forment une véritable pépinière d'hommes, qui prépare au gouvernement des instrumens admirables et lui fournit les moyens de les connaître. Au sein des affaires et sous les yeux de la nation mûrissent des hommes propres à gouverner l'état. Avant que l'administration leur soit confiée, on a eu le temps et l'occasion de les observer, de les juger, de les éprouver, et ils sont avantageusement connus de la nation avant d'occuper les premières places de l'état.

Dans cette matière la considération la plus importante est celle-ci : les arrêts de la justice passent et doivent passer par plusieurs instances; non seulement ils acquièrent ainsi le plus haut degré de solidité et de raison, mais cette marche lente

et réfléchie inspire de la confiance aux parties et les dispose à l'assentiment et à la soumission. Les lois elles-mêmes demandent pour le moins autant de réflexion que l'application des lois. Elles aussi ont besoin d'être examinées et éclairées sous différens points de vue, et de passer par plusieurs scrutins épuratoires. Ce ne sera qu'après que toutes les faces de l'objet auront été mises dans leur véritable jour, et que tous les intérêts auront été interrogés, représentés, pris en considération, que les lois seront en effet conformes à l'intérêt général. La justice et la raison leur garantissent alors l'assentiment de la partie la plus saine et la plus éclairée de la nation, et préparent le peuple à l'obéissance ou la lui rendent facile.

C'est là le plus grand bienfait, peut-être même le seul avantage réel des formes représentatives, quand composées de différens élémens elles créent aussi différens points de vue qui tous répandent de la lu-

mière sur la législation, et permettent d'envisager la loi sous toutes ses faces. Pour que les formes représentatives puissent produire ces heureux effets il faut que la représentation ne soit ni géométrique ni arithmétique, qu'elle ne soit réglée ni par l'étendue des lieues carrées ni par le nombre des individus qui forment la population, mais qu'elle soit la représentation de tous les intérêts des différentes classes et de l'intérêt national. La première espèce de représentation, assise sur des bases vicieuses et sur de faux principes, mène à la démocratie ; l'autre est non-seulement compatible avec la monarchie, mais elle est une institution éminemment monarchique. La première enfante un amour déréglé des innovations et amène une mobilité continuelle, parce qu'elle ne donne pas aux représentans de la nation une assiette fixe, et par conséquent ne leur inspire pas un esprit conservateur, tranquille, réfléchi ; l'autre réunit un mouvement progressif, sans lequel les insti-

tutions sociales ne pourraient jamais se perfectionner, avec la permanence, qui seule assure aux Etats une existence paisible et solide.

Du moment où tous les intérêts d'une nation sont représentés et qu'on leur donne un organe légal, on peut admettre qu'aucun d'eux ne sera négligé ni sacrifié, mais que tous pris en mûre considération, seront balancés l'un avec l'autre, et trouveront leur équation. A-t-on une fois atteint ce but, il devient assez indifférent que toutes les villes et tous les districts d'un pays élisent et députent leurs représentans ou non; car leurs intérêts seront également défendus, pesés, garantis. Ainsi en Angleterre, il importe peu que Manchester, Birmingham et d'autres villes florissantes obtiennent ou non le droit de nommer leurs propres députés au Parlement. On pourrait peut-être le leur accorder sans inconvénient, mais dans l'ordre actuel des choses, on s'occupe également

de leurs intérêts et de leur bien-être ; car l'agriculture, les fabriques, le commerce, la propriété et l'industrie, ont leurs avocats dans le Parlement.

Ce n'est donc pas le nombre des électeurs, des éligibles, des députés, qui décide de la bonté et du plus ou du moins de perfection des formes représentatives ; l'essentiel est que tous les intérêts soient représentés ; ce qui ne pourrait pas avoir lieu si le nombre des électeurs ou des élus était trop petit, mais ce qui serait bien plus décidément manqué, si ce nombre était trop considérable. Les intérêts nationaux ne sauraient être bien connus, ni bien appréciés, si chaque industrie, chaque état, chaque genre de propriété ne trouve pas ses défenseurs, et si les formes de la représentation ne prennent pas les électeurs et les éligibles dans les différentes classes de la société. Les propriétaires dans ces diverses classes, sont les seuls qui s'intéressent véritable-

ment à la conservation et à la prospérité de l'Etat, parce que leurs destinées sont inséparables des siennes; eux seuls forment la nation; la connaissance parfaite que chacun d'eux a de sa sphère particulière d'activité, et des conditions du bien-être de la classe à laquelle il appartient, lui donnent les moyens de concourir à l'équation des intérêts particuliers avec l'intérêt général; ce qui est ou doit être l'objet de toute bonne législation.

C'est dans ces classes de la société qu'on peut dans la règle admettre le degré de développement et l'indépendance que l'examen des projets de loi demande. Je dis *dans la règle*, car les lumières et l'indépendance supposent un certain loisir et une certaine liberté d'esprit et de mouvement, que la richesse ou du moins l'aisance seule peut donner. Il y a des exceptions à cette règle, mais des règles ne peuvent jamais être fondées sur des exceptions.

Ainsi la propriété et une propriété considérable est la seule mesure de la liberté politique, ou plutôt l'échelle des droits politiques que l'on peut et doit conférer aux individus d'un état quelconque. La propriété est la première condition de l'indépendance personnelle, et il n'y a que ceux qui possèdent cette indépendance, qui puissent juger sainement et avec connaissance de cause de ce qui, dans l'intérieur et au dehors, peut assurer et garantir l'indépendance générale. Dans toutes les monarchies représentatives, une bonne loi d'élection, qui attache le droit d'élire et le droit d'être éligible à la propriété et même de préférence à la propriété foncière, qui ne les étend pas sur un trop grand nombre d'individus et ne les resserre pas trop, qui d'un côté prévient les intrigues et les menées des aventuriers politiques, et qui de l'autre n'entrave pas la liberté des choses; une loi pareille est le principe vital de l'Etat, le point qui dans la théorie demande le plus de réflexion

et dans la pratique le plus d'art, le problême qu'il est aussi important que difficile de résoudre avec succès.

Il servirait de peu que les intérêts généraux de la nation fussent représentés et discutés dans une assemblée générale, si les intérêts particuliers des différentes classes de la société ne l'étaient pas dans des assemblées particulières. Ce serait un toit suspendu en l'air sans édifice qui le porte, ou un édifice sans fondement; un arbre planté sur la surface du sol, qui ne donnerait point de fruits parce qu'il serait sans racines. En Angleterre, ce n'est pas le Parlement seul mais bien plutôt les constitutions municipales et communales, et dans les villes les rapports des diverses corporations, leurs formes représentatives, toutes les variétés du droit commun liées aux variétés que présentent ces associations, qui constituent dans leur action et leur réaction réciproque le véritable principe de l'esprit public et de la vie or-

ganique du tout. Là se trouve la véritable clé de l'énigme qu'offrent la durée et la solidité de l'empire britannique, malgré ses imperfections et ses défauts, malgré l'inégalité excessive des fortunes, les développemens et la marche de l'industrie, et la tension excessive de tous les ressorts de l'administration. Toutes ces belles institutions forment une échelle d'intérêts déterminés, gradués, s'engrenant les uns dans les autres, et donnant naissance à tout autant de sphères différentes d'activité politique. Ce sont des écoles d'esprit public dans lesquelles on s'élève insensiblement du particulier au général. Ce sont autant de petites sociétés distinctes les unes des autres, qui bien loin d'affaiblir la force de la société et de nuire au mécanisme du tout, lui servent de points d'appui ou de mobiles.

Ce qu'il y a de caractéristique, d'admirable, d'immortel dans la constitution britannique, résulte de ce que cette cons-

titution repose sur la distinction des différens états de la société. Non-seulement elle y a eu égard, elle est sortie du sein de ces différences et n'en est que le développement. Veut-on énoncer et déterminer en peu de mots son caractère principal, on ne saurait mieux le faire qu'en disant, qu'elle est une constitution d'états perfectionnée par des accidens heureux et par des circonstances toutes particulières. On peut encore sous sa forme actuelle découvrir son origine et ses élémens primitifs. La grande propriété foncière corporative est représentée dans la Chambre haute par les lords spirituels et temporels; c'est un fragment ou un reste des deux anciens corps qui partageaient autrefois avec le prince toute la propriété foncière. La propriété individuelle, soit mobiliaire soit immobiliaire, est représentée par la Chambre des Communes.

SUR LES RESSORTS

OU

LES PRINCIPES DES GOUVERNEMENS.

Le but d'un ouvrage de l'art donne seul la clé nécessaire pour le juger dans son ensemble et dans ses détails.

Comme l'idée du but a précédé l'ouvrage et a servi de règle directrice pour le choix des moyens, c'est aussi par cette idée seule qu'on peut expliquer et juger le tout et les parties.

L'homme est par sa nature un être sociable. Il ne peut devenir homme dans toute l'étendue du terme qu'au sein de la famille. Sous ce rapport la société est l'ouvrage de la nature.

L'état politique n'est que le développement des petites sociétés primitives. Ce ne sont pas des principes qui l'ont amené et qui lui ont donné naissance, mais les principes peuvent seuls l'expliquer, le légitimer, le diriger, le perfectionner, et sous ce rapport il est un ouvrage de l'art.

Ainsi, dans toute la science du droit politique, il n'y a rien de plus essentiel que l'idée dont l'état est l'expression ou qui forme sa base, rien de plus important que de saisir, de déterminer, de développer son but primitif.

Toutes les forces qui constituent la nature d'un être quelconque sont destinées à se développer et à se manifester par leurs effets. La force n'est qu'une tendance à un certain genre d'action. Tout ce qui est, est, et pour les forces l'existence n'est jamais que l'activité.

Toutes les forces et toutes les facultés

qui reposent et dorment dans l'homme et qui constituent proprement sa nature, doivent être mises en action et se manifester dans le monde sensible.

Mais comme toutes ces forces doivent agir, et qu'elles doivent toutes être appelées à l'existence, il résulte de là qu'il faut les cultiver toutes, et qu'aucune d'elles ne doit être l'objet d'un culte exclusif qui paralyserait les autres.

Toutes doivent agir, ainsi elles doivent se vivifier et se limiter réciproquement. La nature de l'homme offre beaucoup de faces différentes, et sa destination est de les mettre toutes en saillie et en lumière. Les forces de l'homme doivent donc être développées d'une manière harmonique. Comme les tuyaux des organes ont des rapports entre eux et diffèrent à l'égard du ton et de l'effet comme à l'égard de la grandeur et de la circonférence, mais contribuent toutes à l'harmonie du tout,

il en doit être de même des forces de l'homme.

Ce développement harmonique de toutes les forces physiques et intellectuelles de l'homme ne peut atteindre son plus haut degré ni se manifester tout entier dans aucun individu en particulier. C'est l'idéal de l'humanité. La totalité de l'espèce humaine peut seule à travers tous les siècles et toutes les zones, s'approcher graduellement de lui et le réaliser dans sa perfection.

Tous les hommes tendent à cet idéal. Leurs efforts ne sont jamais entièrement stériles, et dans ces efforts ils révèlent leur grandeur et trouvent leurs plus pures jouissances.

Cette tendance n'est pas, comme celle des forces physiques, aveugle et involontaire. C'est bien plutôt une direction libre et réfléchie vers l'idéal.

Entre autres facultés, l'homme a le don de connaître sa propre nature, de régler ses fins en conséquence, et de les poursuivre avec ardeur. Sa raison lui commande de regarder le développement harmonique de toutes ses forces et de toutes ses facultés comme le but de son existence, et d'y faire conspirer toutes ses actions.

Si ces principes sont vrais, la société politique n'est qu'une réunion d'hommes; cette société, dont tout homme doit vouloir l'existence et le perfectionnement sous peine de cesser d'être homme, et dans laquelle les hommes passent leur vie depuis la naissance jusqu'au tombeau, doit favoriser, dans les individus qui la composent, le développement de l'espèce humaine par la protection puissante qu'elle leur assure et par cette action tutélaire qui seule est appropriée à sa nature et à son but.

Ce but consiste dans l'affermissement

de la liberté extérieure, comme la première condition de la liberté intérieure et du perfectionnement de l'espèce humaine. La société politique est le moyen principal d'atteindre à ce but, mais ce n'en est pas le moyen unique. Beaucoup de choses dépendent de lui à cet égard, mais tout n'en dépend pas; et les succès comme les progrès de l'homme tiennent encore à une foule d'autres circonstances et d'autres conditions.

La liberté extérieure que la société politique ou l'état doit fonder et garantir, dépend de trois choses; d'un ordre social où tous les intérêts de toutes les classes sont discutés, pesés, pris en mûre considération, et où les lois portent l'empreinte de la raison; de l'esprit du gouvernement; et des principes ou des ressorts, de la vie politique du peuple, qui décident de ses actions et de son caractère, et qui l'attachent à l'état.

La nature, l'esprit et les ressorts d'une constitution sont trois choses différentes. A la vérité, ce ne serait que de leur parfaite harmonie que résulterait la perfection de la société politique. Mais malgré leurs points de contact, ils sont cependant différens, et bien qu'ils se fortifient réciproquement et que l'un dérive de l'autre, ils ont souvent des directions divergentes.

La nature d'une constitution consiste dans la manière dont s'exerce la souveraineté, et dont les différens pouvoirs, qui émanent d'elle, sont organisés, d'où il dépend que les lois puissent être appliquées aux particuliers avec autant de lumières que d'impartialité, et exécutées avec autant d'énergie que de promptitude.

L'esprit d'un gouvernement tient aux maximes qui le dirigent dans ses actes publics, maximes qui selon qu'elles ont un grand caractère ou non, qu'elles sont larges et vastes ou étroites, qu'elles re-

posent sur la force physique ou la force morale, qu'elles tendent à conserver ou à innover ce qui existe, donnent au gouvernement une empreinte particulière.

Les ressorts d'un état dépendent des sentimens et des motifs qui dominent chez un peuple, et lui inspirent de l'obéissance aux lois, du respect envers ses supérieurs, de l'amour pour la patrie, une activité utile et bien ordonnée.

Les formes des pouvoirs politiques dérivent donc de la nature de la constitution, que ces formes soient le lent ouvrage du temps, enracinées, entrelacées avec l'existence du peuple, ou qu'elles soient, pour le malheur de l'état et du peuple, sorties brusquement de la tête de quelques législateurs présomptueux, qui n'avaient reçu que d'eux-mêmes leurs lettres de créance.

L'esprit du gouvernement reçoit son

caractère beaucoup moins de la constitution d'un pays que des qualités de ceux qui gouvernent. Les formes du gouvernement empruntent beaucoup plus de son esprit et reçoivent de lui bien plus qu'elles ne lui donnent; et il est extrêmement rare que les formes seules déterminent l'esprit. Comme le caractère de ceux qui gouvernent résulte de leurs qualités intellectuelles et morales, de leur éducation, et des circonstances bien plus que de la constitution, les maximes d'un gouvernement peuvent facilement ne pas être en harmonie avec les lois politiques et les formes consacrées. Il est possible que les vertus personnelles du despote l'emportent sur les formes du despotisme, et dans un cas pareil les maximes du despotisme pourraient se rapprocher temporairement de celles d'une véritable monarchie. On a même vu, mais non sans danger pour le trône, des maximes démocratiques gouverner des monarchies.

Les principes ou les ressorts des gouvernemens naissent du caractère du peuple et dépendent de lui, et le caractère d'un peuple décide de l'existence et de la durée d'une constitution bien plus que la constitution ne décide du caractère du peuple. Ce dernier est l'effet d'une foule de causes générales, de son origine, de sa langue, de son sol, de son climat, de son système d'éducation et de sa religion.

Les ressorts d'un gouvernement peuvent donc être analogues à la constitution d'un peuple, ils peuvent être aussi hétérogènes et même lui être contraires.

On verra dans une monarchie des principes républicains dicter les plus nobles efforts et porter les plus beaux fruits, tandis que des ressorts monarchiques prendront le dessus dans une république. Dans l'un et dans l'autre cas, la forme du gouvernement sera menacée d'une révolution ou d'une refonte.

Dans son immortel ouvrage de *l'Esprit des Lois*, Montesquieu a peut-être faussé le plan général de son travail en faisant des divisions trop tranchantes, et en formant des masses trop distinctes l'une de l'autre. Dans la réalité tout n'est pas aussi différent, aussi opposé qu'il voudrait le faire croire. Son erreur est de séparer et d'isoler ce que la nature a lié, et même confondu ensemble.

Montesquieu a partagé toutes les constitutions et tous les gouvernemens en démocratiques, aristocratiques, monarchiques et despotiques. Le despotisme est une anomalie ou une maladie de l'ordre social qui n'appartenait pas là. Les trois autres sont autant de genres de gouvernemens; mais comme ces formes ne sont que des formes simples, et qui n'ont existé dans leur simplicité que rarement et pour un court espace de temps, leur énumération n'épuise pas la matière; la plupart des Etats ont admis dans leur constitution

deux et même quelquefois trois de ces formes élémentaires. Les constitutions composées de plusieurs élémens qui sont les plus ordinaires et, dans la règle, les plus appropriées aux besoins de l'ordre social, ont en partie échappé à Montesquieu, ou en partie n'occupent dans son ouvrage qu'une bien petite place.

D'une manière tout aussi tranchante et tout aussi contraire à la vérité, Montesquieu a distingué dans chaque Etat les pouvoirs législatif, judiciaire, exécutif; il les a séparés, opposés l'un et l'autre, et tellement isolés, que l'on comprend aussi peu comment ces pouvoirs concourent à former l'unité organique de la société, comment ils se pénètrent, et se limitent réciproquement, que l'on ne comprend comment dans certains systèmes de philosophie, les différentes facultés de l'âme qu'on y a tout-à-fait coupées l'une de l'autre, se réunissent cependant dans l'u-

uité de la conscience de l'âme, et contribuent toutes à ses opérations.

Une seconde erreur est dérivée de la première : Montesquieu avait considéré les formes simples comme essentiellement différentes, et sans aucune espèce de liaison entre elles. Chaque être ayant des ressorts d'action particuliers, Montesquieu crut que chacune des formes politiques, qu'il avait conçues et développées, devait avoir un principe de mouvement à lui, qui achevât de la caractériser et de la distinguer des autres. Il assigna donc comme principe à la démocratie, la vertu; à l'aristocratie, la modération; à la monarchie, l'honneur; au despotisme, la crainte. Selon lui ces ressorts leur étaient particuliers, et agissaient à l'exclusion des autres, et il faut avouer qu'il a développé ces thèses, si ce n'est avec cette évidence qui ne peut être que l'apanage de la vérité, du moins avec beaucoup de finesse et de pénétration d'esprit.

Un système purement symétrique, qui n'est ni appuyé sur des bases solides, ni fortement lié dans toutes ses parties, ne saurait avoir de l'aplomb. Il peut plaire à un œil peu exercé, mais il ne satisfait pas la raison. Montesquieu est assez grand pour qu'on puisse sans craindre de porter atteinte à son nom immortel, relever en lui un côté faible. Autant j'admire en général son rare talent d'envisager les objets sous toutes leurs faces, autant je dois l'accuser d'avoir saisi dans cette matière un point de vue trop exclusif.

Les principes sur les ressorts des différens gouvernemens, l'ont conduit et devaient le conduire à des idées tout-à-fait fausses sur la république et la monarchie.

Pour peu qu'on lise attentivement les livres de *l'Esprit des Lois* dont il est ici question, on se convaincra qu'en traitant des différentes constitutions, Montesquieu a toujours choisi un certain état, comme

le représentant d'une de ses formes politiques. Il a emprunté de lui ce qu'il dit de la nature et du caractère particulier des constitutions de ce genre. S'il parle de la démocratie, il a toujours Sparte et Rome devant les yeux, et de préférence cette dernière.

Venise lui a fourni son idéal, ou du moins son tableau de l'aristocratie. Ses idées sur la monarchie sont prises de la France, et s'appliquent à elle presque exclusivement. C'est d'après les despotes de l'Orient qu'il a fait son affreux portrait du despotisme.

Cette méthode pouvait et devait répandre du feu et de la vie sur son style, mais elle devait aussi le conduire à des résultats exclusifs, et par conséquent rétrécis, et en la suivant, il était presque inévitable de généraliser des traits individuels, de faire des exceptions autant de règles, et de regarder des modes purement

accidentels, de telle ou telle constitution, comme faisant partie de son essence.

Il n'y avait ici que deux routes, qui pussent conduire au but. Ou bien il fallait déduire tous les caractères d'une constitution de sa notion seule, et essayer de descendre de ce point de vue élevé jusqu'aux traits individuels; mais en choisissant cette marche synthétique, on eût difficilement rencontré et saisi les formes particulières de chaque Etat. Ou bien il fallait en prenant pour base l'histoire de tous les Etats soumis à de certaines formes politiques, et en y séparant les ressemblances essentielles, qu'ils ont ensemble, des différences accidentelles qu'ils présentent, composer par voie d'abstraction, le caractère distinctif de chaque forme de gouvernement, et le développer d'une manière générale. Cette route était beaucoup plus longue, mais plus sûre que l'autre, et en la suivant Montesquieu aurait évité beaucoup d'erreurs.

Cette prétendue théorie des ressorts particuliers à chaque forme de gouvernement, mérite d'être examinée de plus près. Comme on doit employer dans l'éducation différens ressorts pour incliner l'enfant au bien et le détourner du mal, comme tour à tour à des degrés différens, et dans des momens qui ne se ressemblent pas, on met en jeu la crainte, l'espérance, l'amour, l'honneur et plus tard le devoir; comme on excite tous les sentimens et les penchans de l'homme pour le discipliner, le diriger et le développer avec plus de facilité, ainsi aucun gouvernement ne peut subsister ni remplir sa haute destination, s'il ne sait pas manier les leviers de la crainte, de l'honneur, de la vertu, pour éloigner le peuple du vice et du crime, et le porter à tout ce qui est bon, noble et élevé.

Selon la nature de la constitution, l'esprit du gouvernement, le caractère du peuple, quelques-uns de ces ressorts se-

ront dominans ou subordonnés ; les uns auront sur les autres, à de certaines époques, une prépondérance décidée ; ceux-ci agiront plus sur les classes inférieures; ceux-là borneront leur action à la classe instruite.

Mais sous aucun gouvernement, aucun de ces principes ne pourra, pris isolément, à l'exclusion des autres, suffire à tout, si ce n'est sous le despotisme, où la terreur retient et contient tout. Toutefois, il importe de remarquer ici que le despotisme n'est pas une forme politique, mais une maladie du corps social, et même dans les états de ce genre, on trouve à côté de la toute-puissance de la terreur, la force de la religion et de l'habitude.

Même dans les états les plus civilisés, sous le régime le plus libre, même dans ceux où les principes, les sentimens et les vertus ont le plus d'empire, il y a dans la masse du peuple une force aveugle et

brutale, qu'il faut maîtriser et domter, des passions actives et malfaisantes, telles que l'ambition et la cupidité, à qui il ne faut pas permettre de dévier des ornières de la justice. On ne peut y parvenir que par une grande force coactive qui fixe toutes les autres forces dans les limites du droit. Si cette force doit atteindre son but, il est nécessaire qu'elle soit supérieure à toutes les autres, active, vigilante, présente partout, inévitable. Cette puissance doit, dans tous les états, élever un bras toujours protecteur, toujours menaçant, et donner à tous les individus une frayeur salutaire, ou bien l'état perdroit toute espèce de stabilité; et les particuliers se redoutant réciproquement, inspirant ou éprouvant de la crainte, se détruiroient bientôt eux-mêmes dans une guerre générale, continuelle, dévorante. Il n'y a jamais eu d'état, et il n'y en aura jamais qui puisse se passer du ressort de la crainte.

La crainte et l'espérance ont dans l'âme humaine une racine commune. Celui qui donne facilement accès à la crainte, sera aussi ouvert à l'espérance. Cependant, en général, la crainte agit sur l'homme beaucoup plus que l'espérance ; et, dans la règle, il fuit la douleur plus qu'il ne cherche le plaisir : ce dernier n'étant jamais de sa nature aussi pur ni aussi complet que l'autre. Mais la crainte porte au bien avec moins de force qu'elle n'éloigne du mal. Aussi, tous les gouvernemens ont-ils placé les récompenses à côté des peines. Il y a en soi quelque chose de plus noble à faire ou à éviter une action par l'attrait d'une récompense que par la crainte d'une juste punition, quoique ces deux motifs ne soient l'un et l'autre que des désirs relatifs à notre bien-être individuel. Mais la récompense n'a de prix, qu'autant que celui qui la dispense auroit dans le cas contraire le pouvoir et la volonté de punir. La récompense cesse d'être un ressort d'action, dès qu'on peut

l'attribuer à la faiblesse ou à l'aveugle faveur, ou dès qu'elle a lieu trop souvent, et qu'on la prodigue. Dans certains états, on fait un terrible abus des récompenses. On récompense des actions qui n'étaient au fond que des devoirs, et qui ne supposaient ni de grands sacrifices, ni un haut degré de désintéressement. On récompense encore avec trop de largesse, et d'une manière trop brillante, des services réels où l'on a fait plus que son devoir, mais qui ne demandaient pas des efforts extraordinaires.

Permis aux gouvernemens despotiques de récompenser une action de simple devoir comme les actions extraordinaires. Dans les états de cet ordre, il n'existe point de patrie, et pas même d'attachement personnel pour le souverain. Il est juste qu'on y achète et qu'on y paie chèrement toutes les actions. Mais dans les états monarchiques où l'on trouve tous les sentimens généreux, et où l'opinion

publique, et la culture générale, leur donnent un véritable prix, on devrait être plus économe de récompenses. La conscience d'avoir fait des actions désintéressées, de belles actions, la considération générale, la confiance du souverain, doivent être au-dessus de toutes les récompenses, et imprimer à l'homme et au citoyen un caractère d'indépendance et de dignité. Des récompenses trop multipliées et disproportionnées aux services, confondent toutes les idées, épuisent les ressources de l'état, ne satisfont personne, pas même ceux que l'on récompense, irritent ceux que l'on paraît négliger, et démoralisent insensiblement une nation.

Une partie essentielle de l'art de gouverner, est de mettre de la mesure dans les peines et dans les récompenses, afin qu'elles se tiennent en équilibre, et que, par leur action réciproque, elles se relèvent et se fortifient mutuellement. En gé-

néral, la modération est le premier devoir de tous les gouvernemens, la première condition de leur permanence et de leurs heureux effets. C'est la nature qui, dans la société politique comme partout, donne et produit les forces. Le but de tous les gouvernemens doit être d'apporter à l'exercice des forces cette mesure que la justice seule indique et fournit. Quiconque doit modérer toutes les prétentions, tous les désirs, toutes les passions, doit savoir se modérer lui-même. La modération ne peut être un ressort particulier pour aucune espèce de gouvernement, mais elle doit être le caractère de tous, et sortir du sein de toutes les constitutions pour peu qu'elles méritent ce nom. Ce que les calculs d'un égoïsme réfléchi peuvent à cet égard inspirer aux aristocraties, le devoir l'impose aux monarques et aux chefs des républiques, et ils doivent non-seulement mettre de la modération dans leur conduite publique, mais encore dans leur dépense,

leurs mœurs, leur genre de vie et même leurs plaisirs.

Placé sur l'échelle des motifs des actions humaines, au-dessus de la crainte et de l'espérance, au-dessous du véritable esprit public, l'honneur est devenu un ressort très-actif; et dans tous les états modernes, il a exercé une grande influence sur les actions. En tant qu'il tient à un intérêt moral, et qu'il tire sa force d'une certaine combinaison de sentimens et d'idées, l'honneur a quelque chose de noble qui le distingue de l'égoïsme grossier. En tant qu'il porte sur le rapport secret des actions d'un homme avec son avantage, il ne sauroit se mesurer avec l'esprit public.

L'honneur ne consiste pas dans le sentiment du mérite intrinsèque et absolu des actions, mais dans l'opinion qu'un homme a de sa dignité, et dans le prix qu'il attache à l'opinion des autres. Sans

doute, le véritable honneur et la véritable vertu présentent des affinités nombreuses et frappantes, mais aussi des différences qui ne le sont pas moins. La vertu est l'habitude de faire à l'amour de Dieu et du devoir les plus grands sacrifices. Le véritable honneur dicte aussi des actions morales; mais en les faisant, il ne souhaite et ne recherche que la considération. La vertu juge les actions en elles-mêmes; l'honneur dans l'opinion d'autrui. La vertu ne reconnaît d'autre règle, ni d'autre loi, que la conscience, la raison et la divinité; l'honneur prend l'opinion pour règle. La vertu veut s'estimer elle-même; l'honneur veut être estimé par les hommes d'une certaine classe. L'honneur n'est donc que le supplément de la vertu, ou le premier pas de l'homme vers sa haute destination morale.

L'honneur, tel que nous venons de le dépeindre, pouvait aussi se manifester dans l'ancien monde, chez les Grecs et

chez les Romains, mais moins cependant que dans les états modernes. L'honneur considéré comme le caractère exclusif d'un certain état et d'une certaine classe de la société, l'honneur avec toutes les idées accessoires qu'il doit à la marche même que la culture a prise dans la plus grande partie de l'Europe, est un trait particulier de l'ordre social qui est sorti du sein de l'histoire du moyen âge. L'honneur est la plus belle fleur ou plutôt un des fruits les plus précieux de la chevalerie. La chevalerie elle-même a été étroitement liée au régime féodal, et en tant que tous les états monarchiques de l'Europe sont nés du développement du régime féodal, on a raison de dire que l'honneur est le ressort principal de la monarchie.

Le régime féodal plaçait les grands vassaux de la couronne sur la même ligne que le roi, à côté de lui bien plutôt qu'il ne les lui subordonnait. A leurs yeux, les lois n'étaient pas au-dessus de

tout, ni ce qu'il y avait de plus important; mais l'opinion qu'ils avaient d'eux-mêmes, de leur pouvoir et de leur indépendance, leur tenait lieu de lois. L'idée avantageuse que leur classe avait de leur mérite, était pour eux la chose essentielle et le but de toutes leurs actions. Les vassaux qui ne ressortissaient pas immédiatement du trône, adoptèrent les maximes et les principes de la haute noblesse. Lorsque les grands vassaux de la couronne, et la noblesse tout entière, perdirent peu à peu de leur pouvoir, et tombèrent toujours davantage dans la dépendance du roi, se rappelant leur ancienne grandeur, ils portèrent dans leurs nouvelles relations une certaine dignité et une liberté de manières qui les faisaient paraître plutôt des compagnons d'armes que des sujets du roi. Les rois eux-mêmes, en prenant avec la noblesse un ton d'égalité, voulaient, sinon lui faire oublier sa condition première, du moins se faire pardonner leur propre supériorité.

Il résulta de là que la noblesse parut se prescrire des lois à elle-même, les recevoir de l'opinion et des mœurs bien plus que du législateur, et qu'elle fit consister son honneur à s'imposer des devoirs volontaires envers les hommes qui lui appartenaient, et envers le roi.

Il se forma ainsi des lois toutes particulières, différentes des lois de Dieu, et même des lois politiques et civiles; ces lois, souvent d'accord avec les dernières, se distinguèrent souvent aussi d'elles en blâmant ou en louant, en permettant ou défendant, en légitimant ou en condamnant des actions que les lois positives jugeaient tout différemment. Cette législation de l'honneur reposait sur l'opinion; non sur l'opinion générale, mais sur celle d'une seule classe, de celle de la noblesse. Elle ne s'étendait aussi que sur les personnes de cette classe, qui firent de l'opinion leur règle, et regardèrent ses arrêts comme de véritables jugemens.

La maxime principale de l'honneur était de porter au roi les plus grands sacrifices, et de le servir à la vie et à la mort; non par soumission, mais volontairement, ou du moins avec les apparences de la liberté. On doit convenir que dans sa pureté, l'honneur a donné aux monarchies à la fois de l'éclat et de la force, qu'elle a inspiré à la noblesse du désintéressement, de la bravoure, de la magnanimité, et que, par un admirable mélange, réunissant dans les mêmes âmes la franchise et la réserve, la liberté et la décence, l'amour de l'égalité et le respect pour le rang suprême, l'honneur a enfanté des hommes d'élite, des actions héroïques, et une des plus belles périodes de l'histoire moderne.

Si l'honneur chevaleresque qui, conjointement avec les monarchies de l'Europe moderne, s'est développé dans le moyen âge, a été chez elles un ressort particulier, on n'en peut pas dire autant de

l'honneur en général, de cet honneur qui consiste uniquement dans la puissance qu'on accorde à l'opinion, quand il s'agit de prononcer sur les actions humaines.

Tant que l'opinion publique se conserve pure de tout mélange hétérogène, et qu'elle n'est ni obscurcie par les passions, ni falsifiée par les sophismes, ni corrompue par le vice, on peut la regarder en quelque sorte comme l'expression de la raison et de la justice elles-mêmes. Il est alors moins dangereux de la prendre pour règle de ses propres actions. On ne peut alors reprocher à ceux qui ont un respect outré pour l'opinion, que de prendre l'image pour l'objet, l'ombre pour le corps, le signe pour la chose signifiée, et d'accorder à l'un ce qui ne devrait appartenir qu'à l'autre. Car, dans le fait, il faut juger l'opinion publique d'après les maximes et les principes de la raison, déterminer ainsi ce qui devrait être l'opinion et le sera un jour, mais non en appeler à

l'opinion seule pour juger de ce qui est raisonnable.

Mais à l'époque où des mœurs dépravées, des sentimens émoussés ou efféminés, des idées fausses, et l'égoïsme ennemi de tout bien prennent le dessus chez un peuple, l'honneur change de nature, et devient une règle trompeuse. Chez un peuple ainsi dégénéré, l'honneur peut conduire à des actions déshonorantes, et comme nous l'avons vu en France durant les Cent-Jours, on en viendra à soutenir que c'est par sentiment d'honneur qu'on s'est rendu coupable de parjure et de perfidie.

Ces réflexions toutes simples prouvent de reste que la vertu, c'est-à-dire l'esprit public est le seul ressort qui, par son énergie, sa pureté et son activité, convienne à toutes les sociétés politiques. Sans lui et sa puissante influence, tous les autres ressorts sont ou insuffisans, ou su-

jets à dégénérer et d'une efficace très-limitée ou même très-équivoque.

La force de l'état, la vigueur morale et la dignité du peuple, dépendent donc du règne de l'esprit public. Personne ne le révoquera en doute, à l'exception, peut-être, de ces écrivains qui ne voient la réalité que dans les objets qui peuvent être mesurés, comptés et réduits en tableaux. Sans contredit, aucune société politique ne peut subsister, fleurir, conserver sa liberté et son indépendance, sans une certaine somme de forces physiques, qui peuvent être évaluées en grandeurs précises. Mais vouloir apprécier et déterminer la puissance d'un état, uniquement par l'étendue de sa surface, la masse de sa population ou la totalité du capital national, et de la recette publique, serait tout aussi faux et même aussi absurde, que si l'on voulait juger du pouvoir et de l'influence d'un homme par sa taille, son embonpoint, son poids,

sans faire entrer ses forces morales et intellectuelles, son caractère, ses sentimens, ses passions, en ligne de compte. L'énergie de la volonté double les forces, car elle seule leur fait trouver leur application et les fait toutes tendre vers un but; elle seule facilite toutes les privations et tous les sacrifices.

L'énergie de la volonté tient à la nature des sentimens, et à la vivacité des idées directrices. Il faut que les idées méritent véritablement ce nom, c'est-à-dire qu'elles portent sur les objets qui sont d'un intérêt général, grand, pur, éternel; car des idées de ce genre peuvent seules enflammer l'enthousiasme et élever les hommes au-dessus d'eux-mêmes. De ce genre sont la religion, la patrie, la vérité, la justice.

La force morale d'un peuple consistera donc dans la haute opinion qu'il a de lui-même, de son pays et de son gouverne-

ment, dans son respect pour les principes du droit, qui protègent la liberté de tous, en limitant celle de chaque individu, dans ses mœurs et dans sa piété. Cette force morale remplace la force physique, en tient lieu ou l'augmente. Ce qui est invisible est toujours ce qu'il y a de plus réel et de plus important. Rien donc de plus décisif que les ressorts ou les principes des différentes constitutions; car ils sont les leviers des états, la source de leur vie politique. Ces principes supposent de la force morale ou en donnent. S'il était vrai que la vertu ou l'esprit public n'existe que dans les républiques, il faudrait dire que l'amour de la patrie est étranger à tous les autres gouvernemens, ce qui suffirait pour leur faire le procès.

Il y a de l'esprit public partout où il y a une chose publique et une véritable communauté. Dans les états de l'Orient, où un grand nombre d'hommes vivent à

côté les uns des autres sous la même verge de fer, comme des esclaves qui servent un même maître, comme des instrumens ou des jouets dans la main d'un homme puissant, comme les infortunées victimes de quelques misérables, il n'y a point de chose publique ni de communauté d'intérêts. L'une et l'autre ne peuvent se montrer et se développer que dans les pays où l'état est le but, et le gouvernement le moyen de l'atteindre, où tout se fait pour le peuple, où le bien général est le centre autour duquel tout se meut et pour lequel tout existe, où la chose publique intéresse tous les individus, sans que pour cela tous puissent ou veuillent la diriger et la conduire.

Une pareille communauté se trouve dans une véritable monarchie, où un seul domine, gouverne et dirige tout d'une main ferme et bienfaisante, non arbitrairement, mais d'après des lois fixes et où tout le peuple se meut avec une en-

tière liberté dans l'enceinte des limites qu'elles lui tracent, comme elle se rencontre dans une véritable république, où chaque citoyen concourt en raison de ses lumières à la législation, et où chacun obéit à la loi dès qu'elle est promulguée, comme s'il n'avait pas contribué à la faire.

Si la chose publique peut exister dans une monarchie, il y existe aussi un véritable esprit public, c'est-à-dire de la vertu politique.

L'esprit public, qui nous fait chérir l'existence de la chose publique et nous fait suivre avec un œil attentif son développement progressif; l'esprit public, qui nous donne le sentiment des avantages de l'ordre social, et nous inspire, avec la joie de les posséder, le désir de les conserver et de les transmettre à nos enfans; l'esprit public qui, allumant en nous un véritable enthousiasme pour le bien général, nous porte à lui faire les sacrifi-

ces les plus difficiles, ne saurait manquer de se montrer et de briller d'un vif éclat partout où la société est en effet une grande communauté d'intérêts. Dans le monde moral comme dans le monde physique, la réaction est toujours égale à l'action.

L'intérêt que nous prenons à la société, ou l'esprit public, s'accroît et s'augmente par une progression toute naturelle, à raison de la part active que les particuliers sont appelés à prendre à la conservation et à la prospérité de l'état, à raison de l'influence que les citoyens peuvent avoir sur la chose publique. Plus l'on s'occupe d'un objet, plus on lui fait des sacrifices de temps, de forces, de fortune, plus on s'unit étroitement à lui, et plus on s'y attache.

C'est ce qui a fait dire à beaucoup d'écrivains qu'il devait y avoir plus d'esprit public dans une république que dans la

monarchie même la mieux ordonnée ; mais cette thèse serait-elle encore vraie dans une monarchie où la carrière des emplois publics, même des plus élevés, ne serait fermée à personne ; où tous les citoyens pourraient également prétendre à toutes les places du moment où ils en seraient également dignes ; où les mœurs rapprocheraient tous les états, et où la différence du mérite mettrait seule de la différence entre les individus ; où la presse et la parole, aussi libres qu'elles peuvent et doivent l'être, permettraient à chacun de s'expliquer, avec autant de franchise que de mesure, sur tous les objets d'utilité publique ; où toutes les pensées hautes et salutaires trouveraient un chemin facile et sûr pour paraître au grand jour? Dans une monarchie pareille, la chose publique ne serait déjà plus l'affaire particulière du gouvernement ou ne le resterait pas long-temps ; l'esprit public animerait toutes les âmes, les individus ne se contenteraient pas du rôle de spectateurs oisifs,

et ne seraient pas condamnés à une stérile et mortelle inaction.

C'est ainsi que l'esprit du gouvernement peut corriger les défauts des formes; que les qualités personnelles du monarque, une sage organisation de l'instruction publique, la protection accordée aux sciences et aux arts, peuvent réveiller et entretenir l'esprit public, même dans une monarchie absolue. Mais il n'en est pas moins incontestable que cette plante divine prospère mieux sous le ciel d'une monarchie tempérée, où des formes bienfaisantes produisent une action réciproque de tous les organes du corps politique, que dans une monarchie absolue où l'esprit public a toujours des racines moins profondes, et porte moins de fleurs et de fruits. Quelque vrai qu'il soit que l'esprit public se montre partout où il y a une chose publique, et que cette dernière existe partout où ce qui part du gouvernement porte un caractère d'uti-

lité générale ; cependant il y a plus de communauté d'intérêts entre l'état et ses membres dans les pays où le prince et la nation communiquent ensemble d'une manière plus intime, et où, à côté du trône, s'élèvent des institutions qui donnent un organe légal à tous les vœux légitimes et à tous les véritables besoins du peuple, et qui facilitent l'examen et la discussion approfondie de tous les projets de lois.

Nous sommes bien éloignés d'accorder par cet aveu à Montesquieu sa thèse générale que la vertu est étrangère à la monarchie ; mais l'idéal même que nous avons essayé de tracer d'une véritable monarchie, où l'existence de la chose publique entretient l'esprit public, prouve que Montesquieu avait trop resserré et rétréci la notion de la monarchie, et que des prémisses vicieuses devaient amener de fausses conséquences.

On nous objectera qu'il y a eu et qu'il y a encore des monarchies sans esprit public, c'est-à-dire sans vertu politique, et qui ont joui d'une prospérité soutenue au sein d'un repos imperturbable. Mais quand on tient ce langage, de quelle prospérité et de quel repos parle-t-on ? Il y a un repos qui naît de l'absence de toute espèce de vie politique, et un autre qui résulte de cette vie elle-même, qui la suppose et l'augmente. Le premier peut même avoir lieu sous le despotisme de l'Orient, où la vertu n'est le ressort dominant des actions ni dans le peuple ni dans le prince. Ce repos est l'effet et le fruit de la crainte; la force le crée, le pouvoir de l'habitude l'entretient, l'égoïsme, qui ne trouve sa sûreté que dans la tranquillité générale, suffit déjà seul pour l'établir. Mais ce repos est bien différent de la vie, car la vie politique tient à ce que dans l'unité organique de l'état, tous les organes étroitement liés existent les uns par les autres et pour les autres. Une vie pareille sup-

pose l'esprit public qui seul peut faire disparaître les affinités électives de chaque individu avec l'égoïsme, et les convertir toutes dans une grande et générale affinité avec l'état tout entier. La vertu ne consiste que dans un esprit public de ce genre. Des circonstances extérieures favorables, la faiblesse de voisins impuissans, la prudence et la prévoyance du gouvernement, peuvent écarter ou éloigner pour un état despotique les crises violentes qui lui révéleraient à lui-même et aux autres le secret de sa faiblesse; mais si cet état est jamais exposé à des dangers qui demandent de grands sacrifices, sa faiblesse deviendra bientôt manifeste, et la mort la suivra de près.

Il y a aussi, relativement à la richesse nationale, deux sortes de prospérité, comme il y a deux sortes de repos. L'un résulte de l'activité naturelle et de l'égoïsme éclairé de chaque individu qui, dans le fait, ne travaillant que pour soi,

augmente, sans se le proposer et sans le vouloir, la richesse nationale. Pour amener un pareil état de choses, le gouvernement n'a besoin que d'une action négative : qu'il ne paralyse, qu'il n'entrave aucun genre d'industrie, et abandonnées à elles-mêmes, toutes les branches du travail se développeront sans effort. Mais cet état de choses ne mériterait d'être appelé une véritable prospérité politique et nationale, que dans le cas où l'esprit public animant tout le peuple, le plus grand nombre des individus voudrait avant tout la puissance et la richesse de la grande société, et où l'aisance de chaque particulier en serait le moyen naturel ou l'effet accessoire.

Afin de prouver sa thèse, Montesquieu fait un tableau hideux des courtisans, et de tous les artifices dans lesquels ils enlacent le prince pour le ruiner à leur gré. Il faut convenir que dans toutes les monarchies dégénérées, malades, attaquées

de pourriture, ce tableau ne manque pas de vérité. De l'ambition et le goût de l'oisiveté, la passion de s'enrichir sans travail, la crainte et la haine de la vérité, la flatterie avec tous ses raffinemens, le penchant et le talent de rendre la vertu ridicule, sont en effet, dans une monarchie corrompue, les traits caractéristiques des courtisans. Mais dans les républiques dégénérées, dépravées, voisines de la dissolution, les démocraties n'offrent pas un spectacle plus consolant. Elles aussi révoltent le cœur de tout spectateur honnête et réfléchi. Qu'on étudie l'histoire romaine depuis la fin de la troisième guerre punique, que l'on considère Athènes durant et après la guerre du Péloponnèse, que l'on réunisse en un seul tableau tous les portraits répandus dans les comédies d'Aristophane, qu'il avait dessinés d'après la nature, et qu'il avait présentés aux Athéniens qui se moquaient d'eux-mêmes et riaient de leurs propres vices ; qu'on lise entre autres la pièce in-

titulée *les Chevaliers*, et l'on aura une peinture aussi effrayante que vraie des horreurs d'une démocratie dégénérée. Les démagogues n'étaient-ils pas les courtisans du peuple, et que trouvait-on chez eux ? La flatterie sous le masque de la franchise et même de la rudesse; l'orgueil mêlé à une fausse popularité; une chaleur factice et un enthousiasme hypocrite pour les intérêts du peuple avec un cœur insensible; une âme froide et glacée; une simplicité apparente dans la vie publique, et dans l'intérieur de la vie privée un luxe effréné, et tous les excès de la volupté, de la paresse avec une mobilité continuelle; de l'impudence et point de courage; de la jactance sans aucune espèce de noblesse; de l'excentricité dans les idées; de la hardiesse dans les discours, et dans les actions une timidité pusillanime; le langage du désintéressement, quand il s'agissait d'obtenir des sacrifices des autres, et de l'égoïsme dès qu'il était question d'en faire soi-même.

Que conclure de ce double tableau des flatteurs des princes dans certaines monarchies et des flatteurs du peuple dans certaines républiques; des courtisans et des démagogues ? que pour peu qu'on veuille approfondir la nature de la monarchie et celle de la démocratie, et connaître les ressorts qui les font mouvoir, il faut les voir l'un et l'autre dans l'état de santé où tous leurs organes manifestent, par leur jeu harmonique, qu'ils sont ce qu'ils doivent être et non dans leurs maladies sthéniques ou asthéniques, dans leurs périodes de dépravation, de convulsion ou d'épuisement. Dans le premier cas, l'on reconnaîtra que la vertu politique n'est pas plus étrangère à la monarchie qu'à la république, et que dans certaines circonstances les mêmes vices se montrent sous des formes différentes dans l'une et dans l'autre.

Partout où dans l'état siége la puissance et la plus haute puissance, elle distri-

bue l'autorité, l'influence, les honneurs, les richesses. Autour d'elle se rassemble la foule de ceux qui s'humilient pour s'élever, qui renient leur dignité naturelle pour obtenir des dignités et des titres, se vendent au plus offrant, afin de se vendre bien cher, et se laissent manier par la puissance, comme des instrumens dociles, dans l'espoir de se servir d'elle à leur tour, et de la rabaisser au même niveau. C'est ce qu'on voit dans les démocraties riches, dépravées, livrées au luxe et à la dissolution, comme dans les monarchies qui présentent ces mêmes caractères. L'ambition, la cupidité, la vanité, ne tiennent pas dans ces différens gouvernemens le même langage, portent d'autres couleurs et d'autres masques; mais elles se ressemblent toujours à elles-mêmes; elles tracent et suivent des lignes diverses, mais ce sont toujours des lignes courbes : car ce sont les seules qui puissent les conduire aux objets de leur honteux égoïsme.

Il y a plus; on peut même dire avec vérité que les passions basses et cupides, qui se développent sous l'action de la puissance, comme les insectes sous celle du soleil, sont encore plus communes dans les républiques que dans les monarchies: car, même dans les monarchies dégénérées, les monarques ont encore quelquefois assez d'élévation d'âme et de pénétration pour dévoiler la flatterie et la cupidité, et pour les mépriser et les punir. Au contraire, dans une démocratie dégradée la masse du peuple n'est pas assez éclairée pour démasquer les basses intrigues des passions, ni assez pure pour les repousser avec une juste indignation.

Mais, dira-t-on, les grands hommes de l'antiquité, les héros du patriotisme et de l'esprit public ne déposent-ils pas en faveur de la vertu dans les républiques, et leurs actions ne parlent-elles pas plus haut que tous les raisonnemens, ou plutôt tous les sophismes par lesquels on veut fausser une

question décidée depuis long-temps par les faits? Où trouver dans les temps modernes, dans les temps où les formes monarchiques s'étaient emparées de tout le monde civilisé, des sentimens aussi purs, aussi nobles, aussi désintéressés? Quel dévouement à la liberté et à l'indépendance de la patrie! Quelles privations et quels sacrifices dictés par le plus généreux enthousiasme! Quel héroïsme d'action et de patience! Quelle fraîcheur et quelle jeunesse d'amour pour la gloire et le bonheur de la patrie commune!

Honneur à mes compatriotes et à leurs immortels exploits dans la grande crise et la période véritablement unique que nous avons traversée. L'histoire des dernières années de la guerre de la délivrance de l'Europe suffit pour répondre à cette objection. Quiconque doute de la vertu politique des monarchies, qu'il vienne, et qu'il voie comment en Prusse à cette époque le pouvoir souverain d'un seul et la

liberté de tous, avaient formé une belle et sainte alliance, et quels miracles enfantèrent des formes et des sentimens monarchiques unis à l'esprit public, le plus général, le plus soutenu, le plus héroïque.

Deux fois, dans l'espace d'un demi-siècle, la Prusse a sauvé l'honneur de la monarchie, et l'a mis dans le jour le plus brillant. Deux fois un enthousiasme poétique s'est emparé de la nation, elle a engagé et terminé glorieusement une lutte gigantesque, véritable épopée d'un nouveau genre, qu'elle a conduite à sa fin avec autant de joie que d'ardeur. Dans ces deux circonstances la personne du monarque et la personne morale de la nation se sont réciproquement pénétrées et ont formé un tout achevé, comme ces ouvrages de l'art où l'infini de l'idéal revêt de formes finies les formes de la beauté.

Au reste, les vertus de l'esprit public et

du patriotisme dans les anciennes républiques étaient plutôt l'effet de leur petitesse et de leur pauvreté que les conséquences naturelles et nécessaires de leurs formes politiques.

Leurs vertus s'évanouirent insensiblement à mesure que ces états devinrent plus grands, et que leurs richesses augmentèrent.

Ils étaient fortement attachés à leur patrie les citoyens des républiques anciennes, parce que pour eux la patrie était renfermée dans l'enceinte d'une ville ou dans un espace fort circonscrit.

Chaque particulier pouvait facilement embrasser l'ensemble et même connaître tous ses concitoyens. Leurs vœux étaient aussi bornés que les objets de ses vœux et que les moyens de les acquérir. L'esprit public a des affinités avec la pureté des mœurs, et celle-ci dépend essentiellement

du degré de la richesse ou de la pauvreté nationales.

Dans un état monarchique où l'extrême pauvreté serait aussi rare que l'extrême richesse, il y aurait sûrement plus de citoyens zélés, actifs, irréprochables, que dans une république où ces deux extrêmes se rencontreraient, et où se réuniraient pour les uns toutes les tentations de la misère, et pour les autres toutes celles de la richesse.

Dans quelques-uns des états de l'antiquité, que Montesquieu cite et exalte pour leur esprit public et leur patriotisme, les formes politiques et la nature des lois avaient sans contredit contribué à entretenir et à répandre ces vertus. Mais elles avaient produit cet effet aux dépens d'autres objets sinon plus élevés et plus sacrés, du moins tout aussi importans. C'est entre autres ce qu'on peut dire de la constitution de Sparte. Cette république

jouit d'une renommée brillante, mais elle est usurpée.

Sparte était un grand couvent militaire, et les Spartiates étaient des soldats farouches qui se consacraient tout entiers au service militaire, voyaient dans la guerre l'unique objet de leurs pensées, et ne s'intéressaient qu'à elle. Cette constitution, qui favorisait une partie de la nature humaine aux dépens de toutes les autres, qui nourrissait les passions sauvages et féroces, et qui étouffait toutes les passions douces, nobles et tendres, n'était pas calculée sur le développement de l'homme tout entier, mais sur la culture exclusive de quelques qualités d'un mérite très-équivoque. L'esclavage des Ilotes était la base qui portait tout l'état, et sans cet esclavage son existence eût été impossible. La défense de l'état n'était pas un des moyens principaux d'atteindre le but de l'existence sociale, mais c'était son seul, son unique but. Des mesures et des insti-

tutions qui dans l'origine n'étaient destinées qu'à préparer le peuple à la défense de la patrie, prirent bientôt un caractère offensif; et les Spartiates, qui ne naissaient que pour la guerre, qui n'étaient élevés et ne respiraient que pour elle, devinrent bientôt le fléau de leurs voisins, et plus tard celui de toute la Grèce. Les relations de famille, la fleur de la véritable humanité, n'existaient pas à Sparte. Il y avait des mariages sans union conjugale, des pères sans enfans, des enfans sans pères, ou plutôt ce qu'on appelait à Sparte des familles, n'étaient que des fabriques d'êtres humains qui livraient leurs marchandises à l'état après avoir détruit ce qui avait mal réussi et conservé le reste. L'amour ne s'élevait pas au-dessus du penchant sensuel; les femmes étaient de simples instrumens dont on ne demandait que de la santé et de la force. La liberté politique était presque nulle à Sparte. Le sénat était tout-puissant; l'assemblée du peuple, c'est-à-dire des Lacédémoniens libres, ne

signifiait rien, et celle des Spartiates ne signifiait pas grand'chose.

La liberté civile ne pouvait pas du tout exister, là où il n'y avait pas de véritables propriétés, où personne ne pouvait ni aliéner, ni augmenter, ni diminuer ce qu'on lui avait assigné, et personne n'avait le droit de disposer, sans restriction, du produit de son sol. Lycurgue fut sans doute conséquent en établissant sa constitution, si tant est qu'il en soit l'auteur. Il n'avait d'autre but que de créer un peuple de soldats; pour un esprit qui raisonnait juste, tout le reste dérivait naturellement de ce principe. Les soldats doivent être sains, forts, adroits. Il fallait donc que les enfans faibles fussent étouffés dès leur naissance. Le vêtement des femmes, leur genre de vie, leurs exercices corporels, tout devait conspirer à les rendre assez fortes, pour ne donner le jour qu'à des enfans forts et vigoureux. Comme le mariage n'était pas à Sparte un lien mo-

ral tissé par l'amour, embrassant la vie toute entière, mais une relation qui devait donner des soldats à l'état, les hommes faibles ou maladifs étaient obligés de céder leurs femmes à des hommes plus mâles et plus robustes. Il ne faut aux soldats d'autres vertus que l'habitude de s'abstenir de beaucoup de choses et d'en supporter beaucoup; point d'autre développement que le développement physique: de là leur nourriture simple, grossière, la même pour tous; de là vient qu'on ne leur enseignait qu'à sauter, à marcher, à courir, à lutter, à nager et à manier les armes de toute espèce. Les sciences étaient négligées, les arts bornés à un peu de musique. Les soldats ne doivent vivre que pour leur état, les relations de famille enchaînent l'homme et partagent ses forces. La passion de la gloire doit étouffer chez le soldat toutes les autres passions, l'amour de la patrie affaiblir ou même éteindre toutes les autres affections. La propriété, le désir de l'accroî-

tre, le goût de travaux sédentaires, paisibles, productifs, détournent l'attention de la guerre. Aussi, les enfans mâles étaient-ils enlevés de bonne heure à leurs parens, et élevés par l'état conformément à ses besoins. Les hommes vivaient entre eux dans des confraternités militaires qui resserraient fortement le lien militaire aux dépens de tous les autres. Il n'y avait pas d'autre source de production que l'agriculture. Le sol était également partagé, personne n'osait aliéner le sien; les Ilotes le cultivaient; une grande partie de son produit était consacré à l'entretien des tables communes. Dans le fait, cette constitution était monstrueuse, car elle paralysait les plus belles facultés de l'homme, pour donner à la partie physique de son être le plus haut degré de développement; cependant quelque cher qu'elle fît payer l'esprit public aux Spartiates, on ne saurait nier qu'elle ne lui fût favorable. Plus le point de vue des Spartiates était rétréci, plus

le peu d'idées qu'ils avaient étaient fixes et actives; plus leur développement était imparfait, et leur genre de vie exclusif, plus leur existence sociale était différente de toutes les autres, et plus ils tenaient fortement à Sparte, qui était tout pour eux, et dont ils ne retrouvaient l'image nulle part. Une prédilection de ce genre est fondée sur la nature humaine. Mais quel législateur voudrait à ce prix, et par de tels moyens, produire dans un état quelconque, un esprit public d'un prix aussi équivoque!

Sans doute d'autres républiques de l'antiquité ont su, par des moyens plus nobles, allumer et entretenir dans l'âme de leurs citoyens, un véritable esprit public. Le développement harmonique de l'homme tout entier, y fit naître un amour pur et généreux de la liberté et de la patrie. Peut-être que dans aucun temps, et dans aucun pays, l'espèce humaine n'a atteint la perfection de culture à laquelle

elle parvint dans une petite partie de la Grèce ; mais ce fut aux dépens de la masse, qu'une classe d'élite acquit ces avantages précieux. Il faut même convenir que l'esprit public était chez quelques nations de l'antiquité plus commun que chez nous. Mais on ne saurait attribuer cette différence uniquement à la différence des constitutions politiques. Afin d'expliquer ce fait, il importe de ne pas perdre de vue les considérations suivantes.

Dans tous les états modernes, le travail et la production sont pour la société tout entière, et pour la plupart des individus, la chose principale. Toute la société repose chez nous sur la richesse nationale ; la richesse nationale sur celle des particuliers ; la richesse des particuliers sur la quantité et la perfection du travail ; sa perfection sur sa division ; cette division suppose que chaque individu s'occupe toujours et exclusivement d'une seule chose, et si cette division augmentait à l'indéfini, il vien-

drait un moment où l'intelligence serait rabaissée au rang de machine et où la machine jouerait le rôle de l'intelligence. De là vient que dans les temps modernes la liberté civile, ou la sûreté et la faculté d'employer à leur gré leurs propriétés et leurs forces, est aujourd'hui l'intérêt principal de tous les particuliers.

La liberté politique, ou une part légale à la législation et à l'administration, n'a de l'importance pour eux, qu'autant qu'ils y voient la condition et la garantie de la liberté civile. Au contraire, dans les républiques anciennes, la liberté politique était l'objet essentiel; elle paraissait si précieuse à ceux qui en jouissaient, que le sacrifice d'une partie de leur liberté civile ne leur coûtait rien en comparaison; et les individus privés des droits politiques ne possédaient pas même les droits civils. Les esclaves étaient chargés de tous les travaux de la vie commune, et même de l'exercice des métiers. Dans

la république d'Athènes on comptait 400,000 esclaves et 20,000 hommes libres. Le haut degré de culture de ces derniers tenait en grande partie à cette division sociale. Cette culture était d'autant plus haute que les hommes libres l'acquéraient aux dépens des autres habitans de la ville ou de l'état. Ainsi, chez les Anciens, la chose publique était tout, ou du moins l'objet principal aux yeux des citoyens libres. Ils l'aimaient d'autant plus qu'ils ne vivaient que pour elle et en elle. Chez nous, elle ne saurait concentrer et absorber l'attention des individus. Les travaux et les intérêts particuliers entreprennent trop sur notre temps et sur nos forces.

A cette marche du développement et de la culture dans les états modernes, tient étroitement la préférence exclusive que nous donnons à la vie domestique. Même pour les hommes publics, et à plus forte raison pour les autres, elle est l'af-

faire principale. Les charmes, et les jouissances aussi variées que délicates, de la vie domestique, aussi bien que ses devoirs sacrés et sa haute importance, sont autant d'admirables effets du rang que les femmes occupent dans la famille et dans la société, rang qu'elles doivent à la religion chrétienne. Elles sont placées chez nous sur la même ligne que les hommes; elles ont dans la société domestique les mêmes droits et les mêmes devoirs; égalité qui n'est restreinte et limitée que par la différence des sexes, et par la différence de destination qui en résulte.

Les vertus et les attraits des femmes, leur douce puissance, leur influence bienfaisante sur l'intérieur des familles, dérivent de cette égalité. Comme filles, comme sœurs, comme épouses et mères, elles sont le lien ou plutôt le centre de la vie domestique. Toujours semblables à elles-mêmes et toujours différentes, elles semblent ne multiplier leurs relations, que

pour nous révéler toutes leurs richesses, pour étendre et affermir le règne des mœurs, et pour répandre sous toutes les formes possibles leur douce puissance. C'est ainsi que le rayon de lumière diversement réfléchi et réfracté, selon la nature des objets sur lesquels il tombe, produit le jeu varié des couleurs avec toutes leurs nuances. Dans les états modernes, non-seulement les femmes ont embelli la vie privée, mais elles ont donné aux sociétés des formes à la fois plus brillantes et plus nobles. Par la vivacité de leur imagination, la délicatesse de leur tact, par les inspirations de leur âme, elles ont introduit dans la société un heureux échange d'idées et de sentimens, un mélange admirable de force et de douceur, d'enthousiasme et de calme, de lumière et de chaleur. Chez les Anciens, à la place que leur avaient assignée les lois et les mœurs, elles ne pouvaient pas exercer ce pouvoir magique. Comme elles ne jouissaient pas dans le monde ancien de la même liberté

que chez nous, elles manquaient de cette dignité qui est à la fois la cause et l'effet de l'empire qu'elles exercent aujourd'hui en Europe. La vie domestique et la vie sociale sont dans l'Europe moderne beaucoup plus agréables et plus riches que dans les républiques de l'ancien monde; et c'est sur cette différence que nos formes politiques doivent être calculées. Tandis que chez les Anciens la vie publique satisfaisait à tous les besoins et que l'esprit public l'emportait de beaucoup sur l'esprit de famille; chez nous, c'est tout le contraire. Plus chacun se sent heureux près de son foyer, plus il aime à vivre chez lui, au milieu des siens, et moins à s'occuper des affaires publiques; moins il confond son existence avec celle de l'état. La prospérité et le bien-être de la grande société dont il fait partie auront sans doute toujours de l'influence sur son existence domestique; et si des tempêtes extérieures ou intérieures menacent ou déchirent sa patrie, il ne se lèvera plus de jour entiè-

rement serein sur la maison et la famille. Mais il n'en est pas moins vrai qu'à beaucoup d'égards, le bonheur domestique est indépendant du bonheur public; même on voit le premier survivre quelquefois à l'autre et consoler de sa perte. Si donc les Anciens paraissent quelquefois nous être très-supérieurs en fait de patriotisme et d'esprit public, il ne faut ni l'admirer ni s'en étonner. Leur attention, leur amour, leur activité, n'étaient pas partagés comme les nôtres, entre la grande société et les petites sociétés particulières.

Ajoutez à cela, que la religion chrétienne a fondé à côté de la société politique une grande société d'un genre particulier, beaucoup plus élevé que la première, et qu'elle l'a maintenue à travers tous les siècles et malgré tous les orages qu'ils ont enfantés contre elle. Cette société invisible se manifestant dans le monde sensible, c'est l'Eglise. Elle réunit les hommes pour un but éternel, au moyen des mêmes

besoins, des mêmes principes et des mêmes sentimens; elle s'empare de l'homme tout entier, en se liant pour son bonheur à tous les momens de la vie humaine. Plus cette liaison devient parfaite, plus elle attache étroitement les hommes les uns aux autres, et les confond tous dans l'intérêt de leur salut. A mesure qu'elle se perfectionne, elle agit avec plus de force et de succès sur la société civile, car elle relève l'importance de tous les devoirs, leur donne un caractère de sainteté, leur imprime une plus haute dignité, et les appuie sur la majesté de promesses immortelles. En exigeant de tous les citoyens du désintéressement, de l'activité, de la simplicité de mœurs, du renoncement à eux-mêmes, et en leur inspirant ces vertus, elle enseigne la justice aux rois de la terre, et donne à leurs sujets une obéissance d'autant plus forte qu'elle est volontaire; elle fait reposer la fidélité des employés publics sur leurs sentimens, et devient ainsi le ressort le plus actif de l'état en-

tier. Il doit en résulter nécessairement que des hommes qui appartiennent à la société religieuse et à la société politique, partageront entre elles leurs services, leurs sacrifices, leurs amours. On vivra donc pour l'état et pour l'église; et dans sa communauté avec cette dernière, chaque individu satisfera des besoins purement spirituels, et nourrira des sentimens d'un ordre supérieur. Les âmes fortes, élevées, sublimes, douées d'une sensibilité profonde, attirées vers l'infini par une puissance irrésistible, et cédant à une tendance secrète vers ce qui est éternel et invisible, trouveront souvent que leurs rapports avec l'église sont plus importans que leurs rapports avec l'état, et agiront en conséquence. Toujours sera-t-il impossible, par l'effet seul de la coexistence de ces deux sociétés, que le citoyen vive uniquement pour l'état, qui ne saurait lui suffire ni lui tenir lieu de tout.

Ceux qui croient qu'on peut empêcher

ce partage en subordonnant l'église à l'état, méconnaissent également la nature de l'état et celle de l'église; et ce prétendu remède les exposerait l'un et l'autre à de grands dangers. L'église, à la vérité, est dans l'état, en tant que l'un protège l'autre, et l'état n'est pas dans l'église; mais l'église est aussi peu subordonnée à l'état que l'état l'est à l'église; et quoique ces deux sociétés aient beaucoup de points de contact et qu'elles se prêtent des secours mutuels, elles n'en sont pas moins différentes et indépendantes, tant par rapport à leur but qu'à leurs moyens. Le but de la société politique est d'assurer et de garantir la liberté extérieure; celui de l'église est de développer dans l'homme la liberté intérieure. La première veut et doit vouloir créer, dans un peuple donné, un caractère national; l'autre développer dans tous les hommes les caractères de l'humanité dans toute leur dignité et leur perfection. L'état resserre les liens qui attachent l'homme au temps et à l'espace. L'église tâche de

mettre l'homme en rapport avec le monde invisible. Deux sociétés aussi hétérogènes doivent aussi revêtir et recevoir des formes différentes; elles doivent être mises en harmonie, mais non subordonnées l'une à l'autre.

Si l'église est ce qu'elle doit être, elle préviendra ou corrigera les défauts et les maladies de l'état, et il en recueillera les plus beaux fruits. Dans les états modernes, on voit souvent le désintéressement et le renoncement à soi-même survivre à l'esprit public. On a admiré dans les pays chrétiens des prodiges de courage, de dévouement, de sacrifices, soit en faveur des pauvres et des malades, soit pour assurer le triomphe de la vérité, qui dans l'antiquité eussent rempli les hommes ordinaires d'étonnement, et les grands hommes eux-mêmes d'admiration. De là vient que dans les temps modernes, quand l'état a répondu à sa destination, il en était en grande partie redevable à la religion, qui

avait vivifié, fortifié, sanctifié toutes les relations sociales; et quand par un funeste enchaînement de causes intérieures et extérieures, l'état tombait en décadence, s'éloignait de son but et laissait l'esprit public s'affaiblir et s'éteindre, la religion, par sa douce et puissante influence sur les individus et sur les familles, a sauvé les vertus humaines d'un naufrage total.

Ces caractères particuliers aux états modernes, que nous venons de développer, les distinguent des états anciens d'une manière si tranchante, que les formes politiques qui donnaient aux Anciens de l'esprit public, en leur assurant la liberté, ne sauraient sans danger, ni même sans absurdité, nous être appliquées.

Mais la liberté et l'esprit public peuvent fleurir et prospérer en Europe au moyen de formes différentes. Les Anciens ne connaissaient pas dans sa pureté, dans toute son étendue, dans sa perfection, le sys-

tème représentatif tel que les constitutions des états du moyen âge l'ont développé. S'il n'était pas sorti de lui-même du sein de tous les rapports chez les peuples d'origine germanique, on ne pourrait pas en inventer de plus propre à nourrir l'esprit public et à le mettre en harmonie avec la division du travail, l'amour de la vie domestique et la nature de notre divine religion.

Il ne faut pas attribuer à l'église des droits et des devoirs qui seraient contraires à sa nature et à sa destination. Son règne n'est pas de ce monde. Il ne faut pas non plus attendre de la société politique ce qu'elle ne saurait nous donner, et former des prétentions qu'elle ne peut ni ne doit remplir. Son pouvoir est borné au monde sensible, elle ne peut opérer que sur lui et pour lui. Les intérêts purement spirituels, éternels, infinis de l'humanité, n'appartiennent pas à la sphère étroite des gouvernemens. La religion seule peut les

assurer et les garantir aux hommes. La première des erreurs que nous venons de signaler, a dominé dans le moyen âge, et elle a plus d'une fois bouleversé les états, fait descendre la religion de sa hauteur pour l'entraîner dans le chaos et le tumulte des intérêts temporels, et lui a porté par là même un coup funeste. La seconde erreur est la folie du siècle : l'incrédulité a fait sortir les hommes du sein de l'église, elle a rompu ces relations bienfaisantes, et la religion a perdu de son empire salutaire sur les esprits et sur les cœurs. Plus les hommes sont devenus étrangers à la religion, plus leurs prétentions dans la société civile se sont multipliées, et plus ils ont exigé des gouvernemens l'impossible. Comme l'esprit actif et le cœur inquiet de l'homme ne peuvent trouver de satisfaction et de repos que dans la perfection absolue, on a rêvé celle de l'ordre social ; on n'a vu de salut que dans cette chimère ; on a demandé de l'état ce qui n'était pas de son ressort et ne pouvait

jamais l'être; on l'a accusé de torts dont il était innocent; on l'a condamné pour des imperfections qui sont inséparables de lui, et l'on a voulu, en le révolutionnant et en bouleversant ses formes, obtenir ce qu'il ne saurait donner, ce qui surpasse de beaucoup ses forces et ses moyens.

A mesure que les âmes s'éloignaient de Dieu, et que l'homme devenait infidèle et étranger au monde invisible, sa véritable patrie, la terre a dû lui tenir lieu de tout; mais isolée et séparée du ciel, et de ses divines influences, elle est devenue de plus en plus imparfaite, stérile, triste et déserte. Les avantages purement terrestres de la vie sociale ne pouvaient étancher la soif inextinguible du cœur humain, et rien n'a pu remplacer la source immortelle de la religion.

Le seul moyen de prévenir ou de combattre ces deux erreurs également funes-

tes, est de bien saisir et de déterminer avec prévision les véritables rapports de l'état et de l'église. La société religieuse et la société politique doivent toutes deux vivre d'une vie nouvelle, mais d'une vie propre, régulière et légale. Que l'église devienne comme l'état et l'état comme l'église, un véritable tout organique! Qu'en restant l'un et l'autre dans l'enceinte de leurs limites naturelles, la liberté de leurs mouvemens soit d'autant plus assurée, qu'elle sera soumise à une législation particulière! Que la vie de l'église ne lui vienne pas de dehors, et ne soit pas entretenue avec art par des mains étrangères, mais qu'elle se développe d'elle-même et se propage par ses propres forces! Afin que la religion soit utile à l'état, et qu'elle serve à toutes sortes de fins bienfaisantes, l'essentiel est qu'on ne la regarde jamais comme un simple moyen, mais qu'elle demeure toujours ce qu'elle doit être, telle qu'elle existe dans les profondeurs de la Divinité, le but suprême des choses

humaines. Alors l'église et l'état se vivifieront et se limiteront réciproquement; alors elles seront toutes deux des écoles d'esprit public et des principes de vertu.

FIN.

TABLE

DU TOME SECOND.

Pages.

APHORISMES politiques..... 1
Pensées détachées..... 46
Sur le But de l'ordre social..... 117
Sur les Formes de la société civile..... 185
Sur les Ressorts ou les Principes des gouvernemens..... 249

ERRATA.

TOME PREMIER.

Pages.	Lignes.	
2,	15,	du, *lisez :* les.
3,	3,	;, *lisez :* ,.
5,	15,	et de revendiquer, *lisez :* car l'homme doit revendiquer.
7,	13,	et qui agit, *lisez :* et qui agissent.
10,	9,	ait, *lisez :* y ait.
34,	8,	leurs, *lisez :* des.
Id.,	16,	mais non, *lisez :* et non.
68,	15,	heureusement, *lisez :* et.
82,	10,	élève aux trône, *lisez* : élève au trône.
95,	5,	cette déclaration avait, *lisez :* cette constitution avait alors.
101,	11,	pour, *lisez :* sur.
102,	23,	la passion, *lisez :* le goût.
103,	3,	nécessaire, *lisez :* naturel.
Id.,	16,	acquérir, *lisez :* et acquérir.
105,	16,	publier, *lisez :* signaler.
111,	17,	qui ne sont que, *lisez :* ne sont-elles pas.
112,	2,	pour, *lisez :* sous.
Id.,	7,	intéressans, *effacez ce mot.*
Id.,	10,	sont-ils, *lisez :* ces sytèmes sont-ils.
123,	19,	dans, *lisez :* on peut adopter ce.
124,	21,	la loi morale, *lisez :* ;.
125,	1,	le but et l'objet et, *lisez :* le but, l'objet.
126,	8,	rend, *lisez :* rendant.
129,	8,	une, *lisez :* son.
133,	10,	de fait, *lisez :* des faits.
134,	7,	difficilement. Des, *lisez :* difficilement ; des.
135,	5,	talens, *lisez :* propriétés.
139,	14,	que dans, *lisez :* qu'ils l'étaient autrefois dans.
143,	2,	sur, *lisez :* en les asseyant sur.
147,	21,	les principes., *lisez :* les principes,.
190,	22,	la république, *lisez :* l'aristocratie.
219,	12,	pour, *lisez :* par.
231,	18,	les droits naturels, ou, *lisez :* et naturels, ou.

Pages. Lignes.

249, 5, attaques : *lisez :* attaques.
258, 18, qu'il y a un, *lisez :* qu'il y a toujours.
260, 19, parce qu'il y a, *lisez :* y a peut-être.
275, 6, et les actions physiques, *lisez :* et les actions.
Id., 7, entreprend, *lisez :* entreprend presque.
293, 4, et qui, *lisez :* et.
324, 8, l'apathie de la stagnation, *lisez :* et de la stagnation.
328, 22, l'action des objets, *lisez :* des objets qu'ils créent.
343, 13, les doubler, *lisez :* les affaiblir.
346, 15, dans le, *lisez :* par les.

TOME SECOND.

12, 1, ont des idées, *lisez :* ont leur racine dans des idées.
15, 6, que licence, *lisez :* que la licence.
29, 7, peuvent souvent, *effacez ces deux mots.*
54, 8, on ne saisit, *lisez :* on n'y saisit.
56, 8, on ferme, *effacez ces deux mots.*
58, 18, ni l'un, *lisez :* ni l'une.
83, 21, prix, *lisez :* prise.
134, 1, tellement, *lisez :* réellement.
135, 10, faciles, *lisez :* tacites.
139, 17, surtout tout, *lisez :* sur tout.
143, 10, naissante, *lisez :* renaissante.
147, 28, les, *lisez :* des.
164, 7, le moyen, *lisez :* les moyens.
165, 11, d'honneur. Un, *lisez :* d'honneur un.
168, 14, et, *lisez :* ni.
177, 8, ces, *lisez :* ses.
183, 8, dans, *lisez :* à.
190, 9, et de mesures, *lisez :* et les mesures à prendre.
193, 2, les, *lisez* ses.
209, 7, ôterait à l'état, *lisez :* lui ôterait.
215, 6, de la, *lisez :* à la.
Id., 7, lui dût, *lisez :* dût au sénat.
Id., 22, plus; *effacez ce mot.*
221, 11, ne pouvant, *lisez :* pour.
232, 24, législative, *lisez :* législative qui n'aura pas d'autre fonction.
Id. 24, qui, *effacez ce mot.*

Pages.	Lignes.	
245,	3,	l'échelle, *lisez :* la base de l'échelle.
Id.,	22,	des choses, *lisez :* des choix.
253,	11,	n'est, *lisez :* qui n'est.
254,	5,	d'atteindre à, *effacez* à.
255,	13,	d'où, *lisez :* de là.
258,	16,	dicter, *lisez :* inspirer.
261,	12,	à lui, *lisez :* à elle.
263,	20,	de généraliser, *lisez :* de trop généraliser.
292,	21,	avait, *lisez :* a.
Id.,	22,	aux, *lisez :* à ces.
294,	17,	dans certaines circonstances, *lisez :* et, dans le second, que dans certaines circonstances.
295,	17,	portent, *lisez :* elles y portent.
298,	16,	circonstances, *lisez :* périodes.
Id.,	21,	les, *lisez :* des.
303,	7,	et personne, *lisez :* et où personne.
312,	16,	et moins, *lisez :* et moins il aime.
313,	17,	élevé, *lisez :* élevée.

Pol.Sci
A5414no

Ancillon, Johann Peter Friedrich 494308
Nouveaux essais de politique et de philosophie. v.2.

DATE.	NAME OF BORROWER.

University of Toronto Library

DO NOT REMOVE THE CARD FROM THIS POCKET

Acme Library Card Pocket
LOWE-MARTIN CO. LIMITED

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 14 20 07 04 001 2